

عبادة بالهمزة في آخره ... ولد عشرة من الاولاد مذكور تيامن منهم ستة

وتشاءم اي سكنوا اليمن ... وهم مذحج وحمير وكندة والازد

وتشاءم اربعة اي سكنوا الشام وهم لخم وجذام وعاملة وغسان

قوله ونضع الموازين

القسط ليوم القيمة اي فيه

ولفظ ليوم ساقط من نسخة

والموازين جمع ميزان ووصفها بالقسط

وهو العدل لانه المصدر يوصف به المفرد

والمثنى والجمع بلفظ واحد

اي نضع الموازين العادلات

او ذوات القسط وهي

وان كانت ميزانا واحدة

لكن جمعت

للتفخيم كقوله

كذبت قوم نوح

المرسلين وانما هو رسول

واحد او باعتبار العباد وانواع

الموزونات والميزان كما قال

اهل السنة ... جسم محسوس ذو

لسان وكفتين ... والله تعالى يجعل الاعمال

... كالاعيان موزونة او توزن صحفها وقيل هو ميزان

... وفائدته اظهار العدل والمبالغة

في الانصاف قطعا لاعذار العباد ٥ من شرح البخاري

للفاضل زكريا الانصاري

للفاضل الكامل ... عبد الله الشيخ ... سعد ...

حمدت وما حمدي بجنب كمالكم ... وعظمت والتعظيم فيض جلالكم

وما كان شكري وافيا بنوالكم ... اقوالي بنعت جمالكم

ولكنني حاولت في الحمد مذهبا ... وزنتم مع الحسنى الى ...

افاذكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا

[illegible]

قال القرافي في شرح المحصول البحث الثاني عشر في الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل فانها تلتبس على كثير من الناس الى ان قال واما الاستعمال
فهو اطلاق اللفظ وارادة مسماه بالحكم وهو الحقيقة او غير مسماه لعلاقة بينهما وهو المجاز والحمل اعتقاد السامع مراد المتكلم من لفظه
[illegible] قول العلماء ان الشافعي رضي الله عنه حمل قوله تعالى يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء على الاطهار اي اعتقد انها مراد الله
من الاية وان ابا حنيفة رضي الله عنه حمل الاية على الحيض اي اعتقد انها مراد الله منها فيقول الحمل والدلالة اللفظ
وقال [illegible] البحث الحادي عشر في الفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ اول ما سمعت هذه العبارة من الشيخ
شمس الدين الخسروشاهي وكان يقول هذا الموضع خفي على الامام فخر الدين وحصل بالتباسهما عليه خلل كثير في كلامه
[illegible] انا بعد ذلك تصفحت المواضع التي وقع فيها الخلل في المحصول فوجدتها نحو ثلاثين موضعا [illegible]
التنبيه عليها [illegible] ودلالة اللفظ هي [illegible] تلك الطرق الثلاث ولنفرع على احد [illegible]
تتمة [illegible] البحث ولنتكلم [illegible] الدلالة فهم السامع واما الدلالة باللفظ فهي استعمال اللفظ اما في موضوعه
[illegible] او في غير موضوعه لعلاقة بينهما وهو المجاز [illegible] لغير علاقة قال العلماء هو وضع مستانف [illegible]
[illegible] المتكلم استعمال اللفظ [illegible] ونريد بذلك طلاق امرأته [illegible] الدلالة باللفظ
[illegible] فيقع الفرق بينهما [illegible] بالقلم على الكتابة [illegible]
[illegible] خمسة عشر [illegible] ان دلالة اللفظ صفة السامع [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] العلوم والفنون [illegible]
اللفظ حقيقة واحدة [illegible] اصوات مقطعة [illegible] ان دلالة
باللفظ [illegible] الاستعمال [illegible] ابدا [illegible] واحدة [illegible]
الفاعل [illegible] تقدم خبر المبتدا وتارة لا يجب وتارة يجب تقديم
العباد [illegible] من اختلاف اوضاع اللغة العربية والعجمية والعرفية الا [illegible] انتهى بن قاسم
[illegible] من جمع الجوامع

بحث الكلام [illegible]
٣٥

فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا [illegible] الى الكعبين [illegible]
[illegible]

[illegible]

شرح جمع الجوامع في الاصول لجلال الدين المحلي دولتلو دار السعاده اغاسی
طيفور اغا حضرتلرينك حسبة لله تعالى وقف و خيرا تيدر
هر كيم قرائت ايدر ايسه خير دعادن فراموش بيورميه لر
فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على
الذين يبدلونه ان الله
سميع
عليم
بسمله
١٢٦٠



لا يقول ضربت زيدا لكن عمرا وانما يقول ما ضربت زيدا لكن عمرا وهو معنى قوله [illegible]

وقد كان السلف الصالح اذا
راوا طالب العلم لا يعتني بالعمل
بما علم لا يعلمونه العلم فلازم يا
اخي على قراءة ما امركم [illegible]
صلى الله عليه وسلم وارشدكم اليه
شفقة عليك من الافتتان ولا
تكن من الغافلين فقط
٩٤

[illegible]

سئل صاحب العباب الشافعي عن القهوة
فاجاب للوسائل حكم المقاصد فان كانت
قصدت للاعانة على قربة او مباح كانت
مباحة او مكروه فمكروه وهذا او حرام فحرام
وهو شبهها كالسكر وشرب الدخان [illegible]
والاولى لكل ذي مروءة تركها غاية
المنتهى للحنبلي

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين ۰ والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين ۰
هذا ما اشتدت اليه حاجة المتفهمين ۰ بجمع الجوامع من شرح يحل الفاظه ويبين مراده
ويحقق مسائله ويحرر دلائله على وجه سهل للمبتدين حسن للناظرين نفع الله به آمين قال المص
رح بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك اللهم اي نصفك بجميع صفاتك يا الله اذ الحمد كما قال
الزمخشري في الفائق الوصف بالجميل وكل من صفاته تعالى جميل ورعاية جميعها ابلغ في التعظيم
المراد بما ذكر اذ المراد ايجاد الحمد لا الاخبار بانه سيوجد وكذا قوله نصلي ونضرع المراد
ايجاد الصلوة والضراعة لا الاخبار بانهما سيوجدان واتى بنون العظمة لاظهار ملزومها
الذي هو نعمة من تعظيم الله له بتاهيله للعلم امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث
وقال ما تقدم دون نحمد الله الاخصر منه للتلذذ بخطاب الله تعالى وعدل عن الحمد لله الصيغة
الشايعة للحمد اذ القصد بها الثناء على الله بانه مالك لجميع الحمد من الخلق لا الاعلام
بذلك الذي هو من جملة الاصل في القصد بالخبر من الاعلام بمضمونه الى ما قاله لانه
ثناء بجميع الصفات برعاية الابلغية كما تقدم وهذا بواحدة منها وان لم تراع الابلغية
هناك بان يراد الثناء ببعض الصفات فذلك البعض اعم من هذه الواحدة لصدقه بها وبغيرها
الكثير فالثناء به ابلغ من الثناء بها في الجملة ايضا نعم الثناء بها من حيث تفصيلها اوقع

في النفس من الثناء به على نعم جمع نعمة بمعنى انعام والتنكير للتكثير والتعظيم
اي انعامات كثيرة عظيمة منها الهامنا لتاليف هذا الكتاب والاقدار عليه وعلى صلة نحمد وانما
حمد على النعم اي في مقابلتها لا مطلقا لان الاول واجب والثاني مندوب ووصف
النعم بما هو شانها بقوله يؤذن الحمد عليها بازديادها اي يعلم بزيادتها لانه متوقف
على الالهام له والاقدار عليه وهما من جملة النعم فيقتضيان الحمد وهو مؤذن بالزيادة المقتضية
للحمد ايضا وهلم جرا فلا غاية للنعم حتى يوقف بالحمد عليها وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
وازداد وزاد اللازم مطاوع زاد المتعدي تقول زاد الله النعم علي فازدادت
وزادت ونصلي على نبيك محمد من الصلوة عليه المامور بها وهي الدعاء بالصلوة
اي الرحمة عليه اخذا من حديث امرنا الله ان نصلي عليك فكيف نصلي عليك قال قولوا
اللهم صل على محمد الى آخره رواه الشيخان الا صدره فمسلم والنبي انسان اوحي اليه بشرع
وان لم يؤمر بتبليغه فان امر بذلك فرسول ايضا او وامر بتبليغه وان لم يكن له
كتاب او نسخ لبعض شرع من قبله كيوشع فان كان له ذلك فرسول ايضا قولان فالنبي
اعم من الرسول عليهما وفي ثالث انهما بمعنى واحد وهو معنى الرسول على الاول المشهور
قال نبيك دون رسولك لان النبي اكثر استعمالا ولفظه مأخوذ من النبأ اي الخبر لان النبي
مخبر عن الله وبلا همز وهو الاكثر قيل انه مخفف المهموز بقلب همزته ياء وقيل انه الاصل

من النبوة بفتح النون وسكون الباء اي الرفعة لان النبي مرفوع الرتبة على غيره من
الخلق ومحمد علم منقول من اسم مفعول المضعف سمي به نبينا بالالهام من الله تعالى تفاؤلا
بانه يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الجميلة كما في السير انه قيل لجده عبد المطلب وقد سماه
في سابع ولادته لموت ابيه قبلها لم سميت ابنك محمدا وليس من اسماء ابائك ولا قومك
قال رجوت ان يحمد في السماء والارض وقد حقق الله رجاءه كما سبق في علمه **الهادي للامم**
اي الهاديها بلطف **لرشادها** يعني لدين الاسلام الذي هو لتمكنه في الوصول به الى
الرشاد وهو ضد الغي كانه نفسه وهذا ماخوذ من قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط
مستقيم اي دين الاسلام **وعلى اله** هم كما قال الشافعي رحمه الله اقاربه المومنون من بني
هاشم والمطلب ابني عبد مناف لانه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوي القربى وهو خمس الخمس
بينهم تاركا منه غيرهم من بني عميهم نوفل وعبد شمس مع سؤالهم له رواه البخاري وقال
ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لال محمد رواه مسلم
وقال لا احل لكم اهل البيت من الصدقات شيئا ولا غسالة الايدي ان لكم في خمس الخمس
ما يكفيكم او يغنيكم اي بل يغنيكم رواه الطبراني في معجمه الكبير والصحيح جواز اضافة آل الى
الضمير كما استعمله المصنف **وصحبه** وهو اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي وهو كما سياتي من اجتمع مومنا
بمحمد صلى الله عليه وسلم وعطف الصحب على الال الشامل لبعضهم لتشمل الصلوة باقيهم **ما**

قامت

مصدرية ظرفية **قامت الطروس** اي الصحف جمع طرس بكسر الطاء **والسطور** من عطف
الجزء على الكل صرح به لدلالته على اللفظ الدال على المعنى **لعيون الالفاظ** اي للمعاني
التي يدل عليها بالالفاظ ويهتدي بها كما يهتدي بالعيون الباصرة وهي العلم
المبعوث به النبي الكريم **مقام بياضها** اي الطروس **وسوادها** اي سطور الطروس المعنى
فصلي مدة قيام كتب العلم المذكور قيام بياضها وسوادها اللازمين لها وقيامها بقيام
اهل العلم لاخذهم اياه منها كما عهد وقيامهم الى الساعة لحديث الصحيحين لا تزال
طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله اي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق
قال البخاري وهم اهل العلم اي لابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا
يفقهه في الدين وابد الصلوة بقيام كتب العلم المذكور لان كتابة هذا المعهود بما هي منه
من كتب ما يفهم به ذلك العلم **ونضرع** بسكون الضاد وضبط المصنف اي نخضع ونتذلل
اليك يا الله في منع الموانع اي نسلك غاية السؤال من الخضوع والذلة ان تمنع
الموانع اي الاشياء التي تمنع اي تعوق **عن اكمال** هذا الكتاب **جمع الجوامع** تحريرا
بقرينة السياق الذي اكمله لكثرة الانتفاع به فيما امله خيور كثيرة وعلى كل ضر مانع واشار
بتسميته بذلك الى جمعه كل مصنف جامع فيما هو فيه فضلا عن كل مختصر يعني مقاصد ذلك من المسائل
والخلاف فيها دون الدلائل واسماء اصحاب الاقوال الا يسيرا منهما فذكره لنكتة ذكرها في اخر الكتاب

الاتي من فن الاصول بافراده وفي نسخة بتثنيته وهو اوضح اي في فن الفقه وفن
اصول الدين المختتم بما يناسبه من التصوف والفن النوع وفن كذا من اضافة المسمى
الى الاسم كشهر رمضان ويوم الخميس ومن وما بعده بيان لقوله بالقواعد القواطع
قدم عليه رعاية للسجع والقاعدة قضية كلية يتعرف منها احكام جزئياتها نحو الامر
للوجوب حقيقة والعلم ثابت لله تعالى والقاطعة بمعنى المقطوع بها كعيشة راضية من
اسناد ما هو للفاعل الى المفعول به لملابسة الفعل لهما والقطع بالقواعد بقطعية
ادلتها المبينة في محالها كالعقل المثبت للعلم والقدرة لله تعالى والنصوص والاجماع
المثبتة للبعث والحساب وكاجماع الصحابة المثبت لحجية القياس وخبر الواحد حيث
عمل كثير منهم بهما متكررا كثيرا شايعا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من
الاصول العامة وفاق عادة وفيما ذكره من ان الاصول قواعد قواطع تغليب فان
من اصول الفقه ما ليس بقطعي كحجية الاستصحاب ومفهوم المخالفة ومن اصول الدين ما ليس بقاعدة
كعقيدة ان الله موجود وانه ليس بكذا مما سياتي البالغ من الاحاطة بالاصلين
لم يقل الاصوليين الذي هو الاصل ايثارا للتخفيف من غير الباس مبلغ ذوي
الجد بكسر الجيم اي بلوغ اصحاب الاجتهاد والتشهير من تلك الاحاطة الوارد اي الجائي
من زهاء مائة مصنف بضم الزاي والمد اي قدرها تقريبا من زهوته بكذا اي حزرته حكاه

الصنعاني

الصنعاني قلبت الواو همزة لتطرفها اثر الف زائدة كما في كسا منهلا حال من ضمير الوارد
حال من ضمير الوارد يروي بضم اوله اي كل عطشان الى ما هو فيه ويمير بفتح اوله يعني يشبع كل جايع
الى ما هو فيه من مار اهله اتاهم بالميرة اي الطعام الذي من صفته انه يشبع فحذف مفعولي الفعلين
للتعميم مع الاختصار بقرينة السياق والمنهل عين ماء ترده وصف بالارواء والاشباع كماء
زمزم فانه يروي العطشان ويشبع الجوعان ومن استعمال الجوع والعطش في غير معناهما المعروف
كما هنا قول العرب جعت الى لقائك اي اشتقت وعطشت الى لقائك اي اشتقت حكاه الصنعاني
المحيط ايضا من زبدة اي خلاصة ما في شرحي على المختصر لابن الحاجب والمنهاج للبيضاوي وناهيك
بكثرة فوائدهما مع مزيد بالتنوين لضبط المصنف كثير على تلك الزبدة ايضا وينحصر جمع الجوامع
اي المعنى المقصود منه في مقدمات بكسر الدال كمقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه من قدم اللازم
بمعنى تقدم ومنه لا تقدموا بين يدي الله وبفتحها على قلة كمقدمة الرحل في لغة من قدم المتعدي
اي في امور متقدمة على المقصود بالذات للانتفاع بها فيه مع توقفه على بعضها كتعريف الحكم
واقسامه اذ يثبتها الاصولي تارة وينفيها اخرى كما سياتي وسبعة كتب في المقصود بالذات
خمسة في مباحث ادلة الفقه الخمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال والسادس
في التعادل والترجيح بين هذه الادلة عند تعارضها والسابع في الاجتهاد الرابط لها
بمدلولها وما يتبعه من التقليد واحكام المقلدين وادب الفتيا وما ضم

اليه من علم الكلام المفتتح بمسئلة التقليد في اصول الدين المختتم بما ميناسبه من خاتمة التصوف
الكلام في المقدمات افتتحها بتعريف اصول الفقه ليتصوره طالبه بما يضبط مسائله الكثيرة
ليكون على بصيرة في تطلبها اذ لو تطلبها قبل ضبطها لم يأمن فوات ما يرجيه وضياع الوقت
فيما لا يعنيه اصول الفقه اي الفن المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه بابتناء الفقه عليه اذ الاصل ما
يبتنى عليه غيره دلائل الفقه الاجمالية اي غير المعينة كمطلق الامر والنهي وفعل النبي والاجماع
والقياس والاستصحاب المبحوث عن اولها بانه للوجوب حقيقة والثاني للحرمة كذلك والباقي بانها حجج
وغير ذلك مما ياتي مع ما يتعلق به في الكتب الخمسة فخرج الدلائل التفصيلية نحو اقيموا الصلوة
ولا تقربوا الزنا وصلوته صلى الله عليه وسلم في الكعبة كما اخرجه الشيخان والاجماع على ان لبنت
الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لهما وقياس الارز على البر في امتناع بيع بعضه
ببعض الا مثلا بمثل يدا بيد كما رواه مسلم واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها فليست
اصول الفقه وانما يذكر بعضها في كتبه للتمثيل وقيل اصول الفقه معرفتها اي معرفة دلائل الفقه
الاجمالية ورجح المص الاول بانه اقرب الى المدلول لغة الادلة كما في تعريف جميع
الفقه بالعلم بالاحكام لا نفسها اذ الفقه لغة الفهم والاصولي اي المرء المنسوب
الى الاصول اي المتلبس به العارف بها اي بدلائل الفقه الاجمالية وبطرق
استفادتها يعني المرجحات المذكورة معظمها في الكتاب السادس وبطرق مستفيدها

يعني صفات المجتهد المذكورة في الكتاب السابع ويعبر عنها بشروط الاجتهاد و
بالمرجحات اي بمعرفتها يستفاد دلائل الفقه اي ما يدل عليه من جملة دلائل التفصيلية
عند تعارضها وبصفات المجتهد اي بقيامها بالمرء يكون مستفيدا لتلك الدلائل اي اهلا
لاستفادتها بالمرجحات فيستفيد الاحكام منها ولتوقف استفادة الاحكام منها التي
هي الفقه على المرجحات وصفات المجتهد على الوجه السابق ذكروها في تعريفي الاصول الموضوع لبيان
ما يتوقف عليه الفقه من ادلته لكن الاجمالية كما تقدم دون التفصيلية لكثرتها جدا
ومن المرجحات وصفات المجتهد واسقطها المص كما علمت لما قام ان ليست من الاصول وانما
تذكر في كتبه لتوقف معرفته على معرفتها لانها طريق اليه قال وذكرها حينئذ في تعريف
الاصولي كذكرهم في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد حيث
قالوا الفقيه المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى عربية واصولا الى اخر صفات المجتهد و
ما قالوا الفقيه العالم بالاحكام هذا كلامه الموافق لظاهر المتن في ان المرجحات
وصفات المجتهد طريق للدلائل الاجمالية الذي بني عليه ما لم يسبق اليه كما قال من
اسقاطها من تعريفي الاصول وانت خبير بما تقدم بانها طريق للدلائل التفصيلية
وكان ذلك سرى اليه من كون التفصيلية جزئيات الاجمالية وهو مندفع بان توقف
التفصيلية على ما ذكر من حيث تفصيلها المفيد للاحكام على ان توقفها على صفات

المجتهد من ذلك من حيث حصولها للمرء لا معرفتها والمعتبر في مسمى الاصولي معرفتها لا
حصولها كما تقدم كل ذلك وبالجملة فظاهر ان معرفة الدلائل الاجمالية المذكورة في
الكتب الخمسة لا تتوقف على معرفة شيء من المرجحات وصفات المجتهد المعقود لهما الكتابان
الباقيان لكونهما من الاصول فالصواب ما صنعوا من ذكرها في تعريفيه كان يقال
اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية وطرق استفادة ومستفيد جزئياتها وقيل
معرفة ذلك ولا حاجة الى تعريف الاصولي للعلم به من ذلك واما قولهم المتقدم الفقيه
المجتهد وكذا عكسه الاتي في كتاب الاجتهاد فالمراد به بيان الماصدق اي ما يصدق
عليه الفقيه هو ما يصدق عليه المجتهد والعكس لا بيان المفهوم وان كان هو الاصل
في التعريف لان مفهوميهما مختلف ولا حاجة الى ذكره للعلم به من تعريفي الفقه و
الاجتهاد مما تقدم من انهم ما قالوا الفقيه العالم بالاحكام اي الى اخره لذلك على
ان بعضهم قال تصريحا بما علم التزاما والفقه العلم بالاحكام اي بجميع النسب التامة
الشرعية اي المأخوذة من الشرع المبعوث به النبي الكريم صلى الله عليه وسلم العملية اي
المتعلقة بكيفية عمل قلبي او غيره كالعلم بان النية في الوضوء واجبة وان الوتر مندوب
المكتسب ذلك العلم من ادلتها التفصيلية اي من الادلة التفصيلية للاحكام
فخرج بقيد الاحكام العلم بغيرها من الذوات والصفات كتصور الانسان والبياض

وبقيد

وبقيد الشرعية العلم بالاحكام العقلية والحسية كالعلم بان الواحد نصف الاثنين
وان النار محرقة وبقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية العلمية اي الاعتقادية كالعلم بان
الله واحد وانه يرى في الاخرة وبقيد المكتسب علم الله وجبرئيل والنبي بما ذكر و
بقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلافي من المقتضي والنافي المثبت بهما ما
يأخذه من الفقيه ليحفظ عن ابطال خصمه فعلمه مثلا بوجوب النية في الوضوء لوجود
المقتضي او بعدم وجوب الوتر لوجود النافي ليس من الفقه وعبروا عن الفقه هنا
بالعلم وان كان لظنية ادلته ظنا كما سيأتي التعبير عنه في كتاب الاجتهاد لانه ظن المجتهد
الذي هو لقوته قريب من العلم وكون المراد بالاحكام جميعها لا ينافيه قول مالك من
اكابر الفقهاء في ست وثلاثين من اربعين مسئلة سئل عنها لا ادري لانه متهيئ
للعلم باحكامها بمعاودة النظر واطلاق العلم على مثل هذا التهيئ شائع عرفا يقال فلان
يعلم النحو ولا يراد ان جميع مسائله حاضرة عنده على التفصيل بل انه متهيئ لذلك
وما قيل من ان الاحكام الشرعية قيد واحد جمع الحكم الشرعي المعروف بخطاب الله تعالى الا
نحلاف الظاهر وان آل الى ما تقدم في شرح كونهما قيدين كما لا يخفى والحكم في المتعارف
بين الاصوليين بالاثبات تارة والنفي اخرى خطاب الله اي كلامه النفسي الازلي المسمى في
الازل خطابا حقيقة على الاصح كما سيأتي المتعلق بفعل المكلف اي البالغ العاقل

تعلقا معنويا قبل وجوده كما سيأتي وتنجيزيا بعد وجوده بعد البعثة اذ لا حكم قبلها
من حيث انه مكلف اي ملزم ما فيه كلفة كما يعلم مما سيأتي فتناول الفعل القلبي الاعتقادي
وغيره والقولي وغيره والكف والمكلف الواحد كالنبي صلى الله عليه وسلم في خصائصه والاكثر
من الواحد والمتعلق باوجه التعلق الثلاث من الاقتضاء الجازم وغير الجازم والتخيير الاتية
لتناول حيثية التكليف للاخيرين منها كالاول الظاهر فانه لولا وجود التكليف لم
يوجد الاخيران لانتفائهما قبل البعثة كانتفاء التكليف ثم الخطاب المذكور يدل
عليه الكتاب والسنة وغيرهما وخرج بفعل المكلف خطاب الله المتعلق بذاته وصفاته وذوات
المكلفين والجمادات كمدلول الله لا اله الا هو خالق كل شيء ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال وما
بعده مدلول وما تعملون من قوله والله خلقكم وما تعملون فانه متعلق بفعل المكلف
من حيث انه مخلوق لله تعالى ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل وولي الصبي والمجنون
مخاطب باداء ما وجب في مالهما منه كالزكوة وضمان المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته
حيث فرط في حفظها لتنزيل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله وصحة عبادة الصبي كصلاته
وصومه المثاب عليها ليس لانه مامور بها كما في البالغ بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه
ان شاء الله تعالى ذلك ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل كما يعلم مما سيأتي من امتناع
تكليف الغافل والملجأ والمكره ويرجع ذلك في التحقيق الى انتفاء تكليف البالغ العاقل

في بعض

في بعض احواله واما خطاب الوضع الاتي فليس من الحكم المتعارف كما مشى عليه المص
ومن جعله منه كما اختاره ابن الحاجب زاد في التعريف السابق ما يدخله فقال خطاب
الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء او التخيير او الوضع لكنه لا يشمل من الوضع ما
متعلقه غير فعل المكلف كالزوال سببا لوجوب الظهر واستعمل المص كغيره ثم للمكان المجازي
كثيرا ونبهت في كل محل بما يناسبه كما سيأتي فقوله هنا ومن ثم اي من هنا وهو ان
الحكم خطاب الله اي من اجل ذلك يتفرع لا حكم الا لله فلا حكم للعقل بشيء مما سيأتي عن
المعتزلة المعبر عن بعضه بالحسن والقبح ولما شاركه في التعبير بهما عنه ما يحكم به العقل وفاقا
بدأ به تحريرا لمحل النزاع فقال والحسن والقبح للشيء بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته
كحسن الحلو وقبح المر وبمعنى صفة الكمال والنقص كحسن العلم وقبح الجهل عقلي اي يحكم
به العقل اتفاقا وبمعنى ترتب المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب اجلا
كحسن الطاعة وقبح المعصية شرعي اي لا يحكم به الا الشرع المبعوث به الرسل اي لا
يؤخذ الا من ذلك ولا يدرك الا به خلافا للمعتزلة في قولهم انه عقلي اي
يحكم به العقل لما في الفعل من مصلحة او مفسدة يتبعها حسنه او قبحه عند
الله تعالى اي يدرك العقل ذلك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب
الضار او بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار وقيل بالعكس

ويجي الشرع مؤكدا لذلك او باستعانة الشرع فيما خفي على العقل كحسن صوم
اخر يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال وقوله كغيره عقلي وشرعي خبر لمبتدا
محذوف اي كل منهما او كلاهما وترك كغيره المدح والثواب للعلم بهما من ذكر مقابلهما
الانسب كما قال باصول المعتزلة فان العقاب عندهم لا يتخلف ولا يقبل الزيادة و
الثواب يقبلها وان لم يتخلف ايضا وشكر المنعم اي الثنا على الله لانعامه بالخلق و
الرزق والصحة وغيرها بالقلب بان يعتقد انه تعالى وليها او باللسان بان يتحدث
بها او غيره كان يخضع له تعالى واجب بالشرع لا بالعقل فمن لم تبلغه دعوة نبي
لا يأثم بتركه خلافا للمعتزلة ولا حكم موجود قبل الشرع اي البعثة لاحد من الرسل
لانتفاء لازمه حينئذ من ترتب الثواب والعقاب بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا اي ولا مثيبين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب
الذي هو اظهر في تحقيق معنى التكليف وانتفاء الحكم الذي هو الخطاب السابق
بانتفاء قيد منه وهو التعلق التنجيزي بل الامر اي الشان في وجود الحكم موقوف
الى وروده اي الشرع اشار بهذا كما قال الى انه مراد من عبر منا في الافعال قبل
البعثة بالوقف فليس مخالفا لمن نفى منا الحكم فيها وبل هنا للانتقال من
غرض الى اخر وان اشتمل على الاول اذ توقف الحكم على الشرع مشتمل على انتفائه قبله

ووجوده

ووجوده بعده وحكمت المعتزلة العقل في الافعال قبل البعثة فما قضى به في شي
منها ضروري كالتنفس في الهوى او اختياري لخصوصه بان ادرك فيه مصلحة او مفسدة
او انتفائهما فامر قضائه فيه ظاهر وهو ان الضروري مقطوع باباحته والاختياري
لخصوصه ينقسم الى الاقسام الخمسة الحرام وغيره لانه ان اشتمل على مفسدة ففعله حرام
كالظلم او تركه فواجب كالعدل او على مصلحة ففعله مندوب كالاحسان او تركه فمكروه
وان لم يشتمل على مفسدة ولا مصلحة فمباح فان لم يقض العقل في بعض منها لخصوصه
بان لم يدرك فيه شيئا مما تقدم كاكل الفاكهة فاختلف في قضائه فيه لعموم دليله
على اقوال ذكرها بقوله فثالثها لهم الوقف عن الحظر والاباحة اي لا يدرى انه
محظور ام مباح مع انه لا يخلو عن واحد منهما لانه اما ممنوع فمحظور او لا فمباح
وهما القولان المطويان دليل الحظر ان الفعل تصرف في ملك الله بغير اذنه
اذ العالم اعيانه ومنافعه ملك له تعالى ودليل الاباحة ان الله تعالى خلق العبد
وما ينتفع به فلو لم يبح له كان خلقهما عبثا اي خاليا عن الحكمة ووجه الوقف عنهما
تعارض دليليهما واشار بقوله لهم اي المعتزلة الى ما نقل عن القاضي ابي بكر الباقلاني
من ان قول بعض فقهائنا اي كابن ابي هريرة بالحظر وبعضهم بالاباحة في الافعال قبل
الشرع انما هو لغفلتهم عن تشعب ذلك عن اصول المعتزلة للعلم بانهم ما ابتغوا مقاصدهم

وان حول بعض ائمتنا اي كالاشعري فيهما بالوقف مراده به نفي الحكم فيهما اي
كما تقدم والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ اما الاول وهو من لا
يدري كالنائم والساهي خلاف مقتضى التكليف بالشيء الاتيان به امتثالا و
ذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان
وجب عليه بعد تيقظه ضمان ما اتلفه من المال وقضاء ما فاته من الصلوة في
زمان غفلته لوجود سببيهما واما الثاني وهو من يدري ولا مندوحة له عما
الجئ اليه كالملقي من شاهق على شخص يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه
القاتل له فامتناع تكليفه بالملجأ اليه او بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لان
الملجأ اليه واجب الوقوع ونقيضه ممتنع الوقوع ولا قدرة على واحد من الواجب
والممتنع وقيل يجوز تكليف الغافل والملجأ بناء على جواز التكليف بما لا يطاق
كحمل الواحد الصخرة العظيمة ورد بان الفائدة في التكليف بما لا يطاق من
من الاختبار هل ياخذ في المقدمات منتفية في تكليف الغافل والملجأ الى
هذا ورده اشار المصنف بتعبيره بالصواب وكذا المكره وهو من لا مندوحة له عما
اكره عليه الا بالصبر على ما اكره به يمتنع تكليفه بالمكره عليه او بنقيضه على الصحيح لعدم
قدرته على امتثال ذلك فان الفعل للاكراه لا يحصل الامتثال به ولا يمكن الاتيان

معه بنقيضه ولو كان مكرها على القتل لمكافيه فانه يمتنع تكليفه حالة القتل
للاكراه بتركه لعدم قدرته عليه واثم القاتل الذي هو مجمع عليه لايثاره نفسه
بالبقاء على مكافيه الذي خيره بينهما المكره بقوله اقتل هذا والا قتلتك فيأثم
بالقتل من جهة الايثار دون الاكراه وقيل يجوز تكليف المكره بما اكره عليه
او بنقيضه لقدرته على امتثال ذلك بان ياتي بالمكره عليه لداعي الشرع كمن اكره
على اداء الزكاة فنواها عند اخذها او بنقيضه صابرا على ما اكره به وان لم يكلفه
الشارع الصبر عليه كمن اكره على شرب خمر فامتنع منه صابرا على العقوبة والقول
الاول للمعتزلة والثاني للاشاعرة ورجع اليه المصنف اخرا ومن توجيههما يعلم
ان الخلاف بين الفريقين وانا التحقيق مع الاول فليتامل ويتعلق الامر
بالمعدوم فتعلقا معنويا بمعنى انه اذا وجد بشروط التكليف يكون مامورا
بذلك الامر النفسي الازلي لا تعلقا تنجيزيا بان يكون حالة عدمه مامورا خلافا
للمعتزلة في نفيهم التعلق المعنوي ايضا لنفيهم الكلام النفسي والنهي وغيره كالامر وسياتي
تنوع الكلام في الازل على الاصح الى الامر وغيره فان اقتضى الخطاب اي طلب كلام الله النفسي الفعل
من المكلف لشيء اقتضاء جازما بان لم يجوز تركه فايجاب اي فهذا الخطاب يسمى ايجابا او
اقتضاء غير جازم بان يجوز تركه فندب او اقتضى الترك لشيء اقتضاء جازما بان لم يجوز

فعلا فتحريم او اقتضاء غير جازم بنهي مخصوص بالشيء كالنهي في حديث الصحيحين اذا
دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين وفي حديث ابن ماجه وغيره لا تصلوا في اعطان
الابل فانها خلقت من الشياطين فكراهة اي فالخطاب المدلول عليه بالمخصوص يسمى
كراهة ولا يخرج عن المخصوص دليل المكروه اجماعا او قياسا لانه في الحقيقة مستند
الاجماع او دليل المقيس عليه وذلك من المخصوص او بغير مخصوص بالشيء وهو النهي
عن ترك المندوبات المستفاد من اوامرها فان الامر بالشيء يفيد النهي عن تركه فخلاف
الاولى اي فالخطاب المدلول عليه بغير المخصوص يسمى خلاف الاولى كما يسمى متعلقه
بذلك فعلا كان كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم كما سياتي او تركا كترك صلاة الضحى
والفرق بين قسمي المخصوص وغيره ان الطلب في المطلوب بالمخصوص اشد منه في المطلوب
بغير المخصوص فالاختلاف في شيء امكروه هو ام خلاف الاولى اختلاف في وجود المخصوص
فيه كصوم يوم عرفة للحاج خلاف الاولى وقيل مكروه لحديث ابي داود وغيره انه
صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة واجيب بضعفه عند اهل الحديث وقسم خلاف الاولى
زاده المص على الاصوليين اخذا من متاخري الفقهاء حيث قابلوا المكروه بخلاف الاولى
في مسائل عديدة وفرقوا بينهما ومنهم امام الحرمين في النهاية بالنهي المقصود وغير المقصود وهو
المستفاد من الامر وعدل المص الى المخصوص وغير المخصوص اي العام نظرا الى جميع الاوامر

الذريعة

الذريعة واما المتقدمون فيطلقون المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص
وقد يقولون في الاول مكروه كراهة شديدة كما يقال في قسم المندوب سنة مؤكدة وعلى
هذا الذي هو مبني الاصوليين يقال او غير جازم فكراهة او اقتضاء الخطاب التخيير
بين فعل الشيء وتركه فاباحة ذكر التخيير سهو اذ لا اقتضاء في الاباحة والصواب
او خير كما في المنهاج عطفا على اقتضى وقابل الفعل بالترك نظرا للعرف والا فالترك
المقتضى في الحقيقة فعل هو الكف كما سياتي انه لا تكليف الا بفعل وان في النهي الكف
وان ورد الخطاب النفسي بكون الشيء سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا
الواو للتقسيم وهي فيه اجود من او كما قال ابن مالك وصدق ما قدرته كما عبر به في المختصر
اي كون الشيء للعلم به معنى مع رعاية الاختصار ووصف النفسي بالورود مجازي
كوصف اللفظي به الشايع والشيء يتناول فعل المكلف وغير فعله كالزنا سببا
لوجوب الحد والزوال سببا لوجوب الظهر واتلاف الصبي مثلا سببا لوجوب الضمان
في ماله واداء الولي عنه فوضع اي فهذا الخطاب يسمى وضعا ويسمى خطاب الوضع ايضا لان متعلقه
بوضع الله اي بجعله كما يسمى الخطاب المقتضي او المخير الذي هو الحكم المتعارف كما تقدم خطاب
تكليف لما تقدم وقد عرفت حدودها اي حدود المذكورات من اقسام خطاب التكليف ومن خطاب
الوضع فحد الايجاب الخطاب المقتضي للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا القياس وسياتي حد

السبب وغيره من اقسام متعلق خطاب الوضع وكذا حدود الحد بالجامع المانع الدافع للاعتراض
بان ما عرف رسوم لا حدود لان المميز فيها خارج عن الماهية **نعم** يجيء فيقال الايجاب اقتضاء
الفعل الجازم وعلى هذا القياس ويأتي في حد الامر باقتضاء الفعل والنهي باقتضاء الكف
كما يحدان بالقول المقتضي للفعل فالمعبر هنا بما عدا الاباحة هو المعبر عنه فيما سيأتي بالامر
والنهي نظرا هنا الى انه حكم وهناك الى انه كلام **والفرض والواجب لفظان مترادفان**
اي اسمان لمعنى واحد وهو كما علم من الايجاب الفعل المطلوب طلبا جازما **خلافا لابي حنيفة**
في نفيه ترادفهما حيث قال هذا الفعل ان ثبت بدليل قطعي كالقران فهو الفرض كقراءة القران
في الصلوة الثابتة بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران او بدليل ظني كخبر الواحد فهو الواجب
كقراءة الفاتحة في الصلوة الثابتة بحديث الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب
فيأثم بتركها ولا تفسد به الصلوة بخلاف ترك القراءة **وهو** اي الخلاف **لفظي** اي عائد
الى اللفظ والتسمية اذ حاصله ان ما ثبت بقطعي كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت بظني
كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فعنده لا اخذا للفرض من فرض الشيء بمعنى حزه اي قطع
بعضه وللواجب من وجب الشيء وجبة سقط وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم وعندنا
نعم اخذا من فرض الشيء اي قدره ووجب الشيء وجوبا اي ثبت وكل من المقدر والثابت
اعم من ان يثبت بقطعي او ظني ومأخذنا اكثر استعمالا وما تقدم من ان ترك الفاتحة

من الصلوة لا يفسدها عنده اي دوننا لا ينافي ان الخلاف لفظي لانه امر فقهي لا
مدخل له في التسمية التي الكلام فيها **والمندوب والمستحب والتطوع والسنة الفاظ**
مترادفة اي اسماء لمعنى واحد وهو كما علم من حد الندب الفعل المطلوب طلبا غير جازم
خلافا لبعض اصحابنا اي القاضي حسين وغيره في نفيهم ترادفها حيث قالوا هذا
الفعل ان واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة او لم يواظب عليه كان فعله مرة
او مرتين فهو المستحب او لم يفعله وهو ما ينشئه الانسان باختياره من الاوراد فهو التطوع
ولم يتعرضوا للمندوب لعمومه للاقسام الثلاثة بلا شك **وهو** اي الخلاف **لفظي** اي عائد
الى اللفظ والتسمية اذ حاصله ان كلا من الاقسام الثلثة كما يسمى باسم من الاسماء
الثلثة كما ذكر هل يسمى بغيره منها فقال البعض لا اذ السنة الطريقة والعادة
والمستحب المحبوب والتطوع الزيادة والاكثر نعم ويصدق على كل من الاقسام انه طريقة وعادة
في الدين ومحبوب للشارع بطلبه وزائد على الواجب **ولا يجب المندوب بالشروع فيه**
اي لا يجب اتمامه لان المندوب يجوز تركه وترك اتمامه المبطل لما فعل منه ترك له **خلافا**
لابي حنيفة في قوله بوجوب اتمامه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حتى يجب بترك
اتمام الصلوة والصوم منه قضاؤها وعورض في الصوم بحديث الصائم المتطوع
امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر رواه الترمذي وغيره وقال الحاكم صحيح الاسناد

ويقاس على الصوم الصلوة فلاتتناولها الاعمال في الاية جمعا بين الادلة ووجوب
اتمام الحج المندوب لان نفله اي الحج كفرضه نية فانها في كل منهما قصد الدخول في الحج
اي التلبس به وكفارة فانها تجب في كل منهما بالجماع المفسد له وغيرهما اي غير النية
والكفارة كانتفاء الخروج بالفساد فان كلا منهما لا يحصل الخروج منه بفساده
بل يجب المضي فيه بعد فساده والعمرة كالحج فيما ذكر وغيرهما اليس نفله وفرضه سواء
فيما ذكر فالنية في نفل الصلوة والصوم وغيرها في فرضها والكفارة في فرض الصوم
بشرط دون نفله ودون الصلوة مطلقا وبفساد الصلوة والصوم يحصل
الخروج منهما مطلقا ففارق الحج والعمرة غيرهما فساوي المندوب منهما في وجوب اتمامهما
لمشابهتهما لفرضهما فيما تقدم والسبب ما يضاف الحكم اليه كذا في المستصفى زاد
المص لبيان جهة الاضافة قوله للتعلق اي لتعلق الحكم به من حيث انه معرف للحكم
او غيره اي غير معرف له اي مؤثر فيه بذاته او باذن الله او باعث عليه الاقوال
الاتية في معنى العلة اي حيث ما اطلقت على شيء معرفا اوليها لاهل الحق تعرض
لما هنا تنبيها على ان المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه في القياس بالعلة
كالزنا لوجوب الجلد والزوال لوجوب الظهر والاسكار لحرمة الخمر واضافة
الاحكام اليها كما يقال يجب الجلد بالزنا والظهر بالزوال ويحرم الخمر بالاسكار

ومن

ومن قال لا يسمى الزوال ونحوه من السبب الوقتي علة نظرا الى اشتراط المناسبة في
العلة وسياتي انها لا تشترط فيها بناء على انها بمعنى المعرف الذي هو الحق وما عرف
المص به السبب هنا مبين لخاصته وما عرفه به في شرح المختصر كالامدي من الوصف
الظاهر المنضبط المعرف للحكم مبين لمفهومه والقيد الاخير للاحتراز عن المانع
ولم يقيد الوصف بالوجودي كما في المانع لان العلة قد تكون عدمية كما سياتي
والشرط ياتي في مبحث المخصص اخره الى هناك لان اللغوي من اقسامه مخصص
كما في اكرم ربيعة ان جاؤا اي الجائين منهم ومسائله الاتية من الانفصال وغيره لا على
لذكرها الا هناك ثم الشرعي المناسب هنا كالطهارة للصلوة والاحصان
لوجوب الرجم والمانع المراد عند الاطلاق وهو مانع الحكم الوصف الوجودي
الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم اي الحكم السبب كالابوة في باب القصاص
وهي كون القاتل ابا القتيل فانها مانعة من وجوب القصاص المسبب عن القتل
لحكمة وهي ان الاب كان سببا في وجود ابنه فلا يكون ابنه سببا في عدمه و
اطلاق الوجودي على الابوة التي هي امر اضافي صحيح عند الفقهاء وغيرهم
نظرا الى انها ليست عدم شيء وان قال المتكلمون الاضافيات امور اعتبارية
لا وجودية كما سياتي تصحيحه في اواخر الكتاب اما مانع السبب والعلة ولا يذكر

الا مقيدا باحدهما سياتي في مبحث العلة والصحة من حيث هي الشاملة لصحة العبادة
وصحة العقد موافقة الفعل ذي الوجهين وقوعا الشرع والوجهان موافقة الشرع
ومخالفته اي الفعل يقع تارة موافقا للشرع لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا وتارة
مخالفا لانتفاء ذلك عبادة كان كالصلوة او عقدا كالبيع الصحة موافقة الشرع
بخلاف ما لا يقع الا موافقا للشرع كمعرفة الله تعالى اذ لو وقعت مخالفة ايضا كان
الواقع جهلا لا معرفة فان موافقة الشرع ليست من مسمى الصحة فلا يسمى صحيحا
فصحة العبادة اخذا مما ذكر موافقة العبادة ذات الوجهين وقوعا الشرع وان لم
تسقط القضا وقيل الصحة في العبادات اسقاط القضا اي اغناؤها عنه
بمعنى انه لا يحتاج الى فعلها ثانيا فما وافق من عبادة ذات وجهين الشرع ولم تسقط
القضا كصلوة من ظن انه متطهر ثم تبين له حدثه يسمى صحيحا على الاول دون الثاني
وصحة العقد التي هي اخذا مما تقدم موافقة الشرع ترتب اثره اي اثر العقد
وهو ما شرع العقد له كحل الانتفاع في البيع والاستمتاع في النكاح فالصحة منشأ
الترتب لا نفسه كما قيل قال المص بمعنى انه حيث ما وجد فهو ناشئ عنها لا بمعنى
انها حيثما وجدت نشا عنها حتى يرد البيع قبل انقضاء الخيار فانه صحيح ولم يترتب
عليه اثره وتوقف الترتب على انقضاء الخيار المانع منه لا يقدح في كون الصحة

منشأ

منشأ الترتب كما لا يقدح في سببية ملك النصاب لوجوب الزكوة توقفه على حولان
الحول وقدم الجر على المبتدا ليتاتى له الاختصار فيما يليهما والاصل وترتب اثر العقد
بصحته وعند التقديم عبر الضمير بالظاهر والعكس ليتقدم مرجع الضمير عليه وبصحة العبادة
على القول الراجح في معناها اجزاؤها اي كفايتها في سقوط التعبد اي الطلب وان لم
تسقط القضا وقيل اجزاؤها اسقاطها القضا كصحتها على القول المرجوح فالصحة
منشأ الاجزاء على القول الراجح فيهما ومرادفة له على المرجوح فيهما ويختص الاجزاء
بالمطلوب من واجب ومندوب اي بالعبادة لا يتجاوزها الى العقد المشارك لها في
الصحة وقيل يختص بالواجب لا يتجاوزه الى المندوب كالعقد والمعنى ان الاجزاء
لا يتصف به العقد وتتصف به العبادة الواجبة والمندوبة وقيل الواجبة فقط ومنشأ
الخلاف حديث ابن ماجة وغيره مثلا اربع لا تجزى في الاضاحي فاستعمل الاجزا في
الاضحية وهي مندوبة عندنا واجبة عند غيرنا كابي حنيفة ومن استعماله في الواجب
اتفاقا حديث الدارقطني وغيره لا تجزي صلوة لا يقرا الرجل فيها بام القران ويقابلها
اي الصحة البطلان فهو مخالفة الفعل ذي الوجهين وقوعا الشرع وقيل في العبادة عدم
اسقاطها القضا وهو اي البطلان الذي علم انه مخالفة ذي الوجهين الشرع الفساد
ايضا فكل منهما مخالفة ما ذكر الشرع خلافا لابي حنيفة في قوله مخالفة ما ذكر الشرع

بان كان منهيا عنه ان كانت لكونه المنهي عنه لاصله فهي البطلان كما في الصلوة بدون
بعض الشروط والاركان وكما في بيع الملاقيح وهي ما في البطون من الاجنة لانعدام ركن
من البيع اي المبيع او لوصفه فهي الفساد كما في صوم يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة
الله للناس بلحوم الاضاحي التي شرعها فيه وكما في بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة
فيما تم فيه ويفيد بالقبض الملك الخبيث ولو نذر صوم يوم النحر صح نذره لان المعصية
في فعله دون نذره ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص عن المعصية ويفي بالنذر ولو
صامه خرج عن عهدة نذره لانه ادى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفاسد اما الباطل
فلا يعتد به وقال المص ان يقول والخلاف لفظي كما قال في الفرض والواجب اذ
ان مخالفة ذي الوجهين الشرع بالمنهي عنه لاصله كما تسمى بطلانا هل ان تسمى فسادا
تسمى فسادا ولوصفه كما تسمى فسادا هل تسمى بطلانا فعنده لا وعندنا نعم
والاداء فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه واجبا كان او مندوبا
وقوله فعل البعض يعني مع فعل البعض الاخر في الوقت ايضا صلوة كان او صوما
او بعده في الصلوة لكن بشرط ان يكون المفعول فيه منها ركعة كما هو معلوم من محله
لحديث الصحيحين من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وقوله بعض
بلا تنوين لاضافته الى مثل ما اضيف اليه المعطوف حذف اختصارا كقوله لم يخف

مطلب في الفرق بين الباطل والفاسد عند ابي حنيفة

وربع درهم وكذا كل في تعريف القضاء والمؤدى ما فعل من كل العبادة في وقتها على
القولين او فيه وبعده على الاول والوقت لما فعل كله فيه او فيه وبعده اداء اي للمؤدى
الزمان المقدر له شرعا مطلقا اي موسعا كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحى
والعيد او مضيقا كزمان صوم رمضان وايام البيض فما لم يقدر له زمان في الشرع
من زمان كالنذر والنفل المطلقين وغيرهما وان كان فوريا كالايمان لا يسمى فعله اداء
ولا قضاء وان كان الزمان ضروريا لفعله والقضاء فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت
ادائه من الزمان المذكور مع فعل بعضه الاخر بعد خروج الوقت ايضا صلوة كان
او صوما او قبله في الصلوة وان كان المفعول منها في الوقت ركعتا فاكثر و
الحديث المتقدم فيما بين زال عذره كالجنون وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة
فتجب عليه الصلوة ولو قال المص وقته كما قال في الاداء كفى استدراكا بذلك الفعل
لما اي لشيء سبق له مقتض للفعل اي لان يفعل وجوبا او ندبا فان الصلوة المندوبة
تقضى في الاظهر ويقاس عليها الصوم المندوب فقوله مقتض احسن من قول ابن الحاجب وغيره
وجوب لكن لو قال لما سبق لفعله مقتض كان اوضح واخصر مطلقا اي من المستدرك
كما في قضاء الصلوة المتروكة بلا عذر او في غيره كما في قضاء النائم الصلوة والحائض الصوم
فانه سبق مقتض لفعل الصلوة والصوم من غير النائم والحائض لانهما وان انعقد سبب

الوجوب او الندب في حقهما الوجوب القضا عليهما او ندبه لهما وخرج بقيد الاستدراك
اعادة الصلوة المؤداة في الوقت بعد فعلها في جماعة ولما اطلق البعض في الاداء العلم بقيده
المتقدم اقتصر على الكل في القضا فيضم اليه ما خرج بالقيد من ان فعل اقل من ركعة في الوقت و
الباقي بعده قضاء والفرق بين هذا وبين الركعة انها تشتمل على معظم افعال الصلوة او معظم الباقي
كالتكرير لها فجعل ما بعد الوقت تابعا لها بخلاف ما دونها والمقتضي المفعول من كل العبادة بعد
خروج وقتها على القولين او قبله وبعده على الثاني وانما عرف المصدر بالمفعول المستغنى باحدهما
قائلا في المؤدى ما فعل الذي صدر به ابن الحاجب تعريف الاداء والقضاء والاعادة قال
اشارة الى الاعتراض عليه في ذلك المحوج لتصحيحه الى تاويل المصدر بالمفعول وان كان اطلاقه
عليه شايعا وعدل في المقتضي عما فعل الى المفعول قال لانه اخصر منه اي بكلمة اذ لام التعريف
كالجزء من مدخولها فلا تعد منه كلمة وزاد مسئلة البعض على الاصوليين في تعريفي الاداء والقضاء
جريا على ظاهر كلام الفقهاء والاصوليين لذات الركعة في الوقت بهما وان كان وضعها بهما في
التحقيق الملحوظ للاصوليين بتبعية ما بعد الوقت لما فيه والعكس وبعض الفقهاء حقق
فوصف ما في الوقت منها بالاداء وما بعده بالقضاء ولم يبال بتبعيض العبادة في الوصف بذلك
الذي فر منه غيره وعلى هذا او القضاء ياثم المصلي بالتاخير وكذا على الاداء نظرا للتحقيق وقيل
لا نظرا للظاهر المستند الى الحديث والاعادة فعله اي المعاد اي فعل الشيء ثانيا في

وقت الاداء له قيل لخلل في فعله اولا من فوات شرط او ركن كالصلوة مع النجاسة او بدون
الفاتحة سهوا وقيل لعذر من خلل في فعله اولا او حصول فضيلة لم تكن في فعله اولا فالصلوة
المكررة وهي في الاصل المفعولة في وقت الاداء في جماعة بعد الانفراد من غير خلل معادة على الثاني
لحصول فضيلة الجماعة دون الاول لانتفاء الخلل قال والاول هو المشهور الذي جزم به الامام الرازي
وغيره ورجحه ابن الحاجب وانما عبر المص فيه بقيل نظرا لاستعمال الفقهاء الاوفق له الثاني ولم يرجح
الثاني لتردده في شموله لاحد قسمي ما اطلقوا عليه الاعادة من فعل الصلوة في وقت الاداء في جماعة
بعد اخرى الذي هو مستحب على الصحيح استوت الجماعتان ام زادت الثانية بفضيلة من كون
الامام اعلم او اورع او الجمع اكثر او المكان اشرف فقسم استوائهما بحسب الظاهر المحتمل لاشتمال
الثانية على فضيلة فيه هي حكمة الاستحباب وان لم يطلع عليها قد يقال يعتبر احتمالها فيتناوله
التعريف وقد يقال لا فلا يكون التعريف لشامل حينئذ فعل العبادة في وقت ادائها
ثانيا لعذر او غيره ثم ظاهر كلام المص ان الاعادة قسم من الاداء وهو كما قال مصطلح الاكثر
وقيل انها قسيم له كما قال في المنهاج العبادة ان وقعت في وقتها المعين ولم تسبق باداء مختل
فاداء والا فاعادة والحكم الشرعي اي الماخوذ من الشرع ان تغير من حيث تعلقه من صعوبة له على
المكلف الى سهولة كان تغير من الحرمة للفعل او الترك الى الحل له لعذر مع قيام السبب للحكم
الاصلي المتخلف عنه للعذر فرخصة اي فالحكم المتغير اليه السهل المذكور يسمى رخصة

وهي نوع السهولة **كاكل الميتة** للمضطر والقصر الذي هو ترك الاتمام للمسافر **والسلم** الذي
هو بيع موصوف في الذمة **وفطر مسافر** في رمضان **لا يجهده** الصوم بفتح الياء وضمها
اي لا يشق عليه مشقة قوية **واجبا** اي اكل الميتة وقيل هو مباح **ومندوبا** اي القصر لمن في سفر يبلغ
ثلاثة ايام فصاعدا كما هو معلوم من محله فان لم يبلغها فالاتمام اولى خروجا من قول ابي حنيفة
بوجوبه ومن قال القصر مكروه كالماوردي اراد مكروه كراهة غير شديدة واو بمعنى خلاف
الاولى **ومباحا** اي السلم **وخلاف الاولى** اي فطر مسافر لا يجهده الصوم فان جهده
فالفطر اولى واتى بهذه الاحوال للازمة لبيان اقسام الرخصة يعني الرخصة كحل
المذكورات من وجوب وندب واباحة وخلاف الاولى وحكمها الاصلي الحرمة واسبابها
الخبث في الميتة ودخول وقت الصلوة والصوم في القصر والفطر لانه سبب لوجوب الصلوة
تامة والصوم والغرر في السلم وهي قائمة حال الحل واعذاره الاضطرار ومشقة السفر
والحاجة الى ثمن الغلات مبتدرا كهما وسهولة الوجوب في اكل الميتة لموافقته لغرض النفس
في بقائها وقيل انه عزيمة لصعوبته من حيث انه وجوب ومن الرخصة اباحة ترك الجماعة في
الصلوة لمرض او نحوه وحكمه الاصلي الكراهة الصعبة بالنسبة الى الاباحة وسببها قائم حال الاباحة
وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام **والا** اي وان لم يتغير الحكم كما ذكر
بان لم يتغير اصلا كوجوب الصلوات الخمس او تغير الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد

اباحته

اباحته قبله او الى سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا لمن لم يحدث بعد
حرمته بمعنى انه خلاف الاولى او لعذر لا مع قيام السبب للحكم الاصلي كاباحة ترك ثبات الواحد مثلا
للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمته وسببها قلة المسلمين ولم تبق لقلتهم حال الاباحة
لكثرتهم حينئذ وعذرها مشقة الثبات المذكور لما كثروا **فعزيمة** اي فالحكم الغير المتغير او
المتغير اليه الصعب او السهل المذكور يسمى عزيمة وهي لغة القصد المصمم لانه عزم امره اي قطع
وحتم صعب على المكلف او سهل عليه واورد على التعريف وجوب ترك الصلوة والصوم على
الحائض فانه عزيمة ويصدق عليه تعريف الرخصة ويجاب بمنع الصدق فان الحيض الذي هو عذر
في الترك مانع من الفعل ومن ثم انتفت نشأ وجوب الترك وتقسيم المص كالبيضاوي وغيره
الحكم الى الرخصة والعزيمة اقرب الى اللغة من تقسيم الامام الرازي وغيره الفعل الذي هو متعلق
الحكم اليهما **والدليل ما** اي شيء **يمكن التوصل** اي الوصول بكلفة **بصحيح النظر فيه الى مطلوب**
خبري بان يكون النظر فيه من الجهة التي من شأنها ان ينتقل الذهن بها الى ذلك المطلوب
المسماة وجه الدلالة والخبري ما يخبر به ومعنى الوصول اليه بما ذكر علمه او ظنه فالنظر
هنا الفكر لا بقيد المؤدي الى علم او ظن كما سيأتي حذرا من التكرار والفكر حركة
النفس في المعقولات وشمل التعريف الدليل القطعي كالعالم لوجود الصانع و
الظني كالنار لوجود الدخان واقيموا الصلوة لوجوبها فبالنظر الصحيح في

في هذه الادلة اي حركة النفس فيما نعقلهما منها فمن شانه ان ينتقل به الى تلك المطلوبات
كالحدوث في الاول والاحراق في الثاني والامر بالصلوة في الثالث فتصل الى تلك
المطلوبات بان ترتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع النار
شيء محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان اقيموا الصلوة امر بالصلوة وكل امر بشيء
لوجوبه حقيقة فالامر بالصلوة لوجوبها وقال يمكن التوصل دون ما يتوصل لان الشيء
يكون دليلا وان لم ينظر فيه النظر المتوصل به وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد
لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانتفاء وجه الدلالة عنه وان ادى اليه بواسطة اعتقاد
او ظن كما اذا نظر في العالم من حيث البساطة وفي النار من حيث التسخين فان البساطة
والتسخين ليس من شانهما ان ينتقل بهما الى وجود الصانع والدخان ولكن يؤدي الى
وجودهما هذان النظران لمن اعتقد ان العالم بسيط وكل بسيط له صانع ومن ظن ان
كل مسخن له دخان اما المطلوب الخبري وهو التصوري فيتوصل اليه بتصور بما يسمى حدا
بان يتصور كالحيوان الناطق حد للانسان وسياتي حد الحد الشامل لذلك وغيره
واختلف ائمتنا اهل العلم بالمطلوب الحاصل عندهم **عقيبه** اي عقيب صحيح النظر عادة
عند بعضهم كالاشعري فلا يتخلف الا خرقا للعادة كتخلف الاحراق عن مماسة النار
او لزوما عند بعضهم كالامام الرازي فلا ينفك اصلا كوجود الجوهر لوجود العرض

مكتسب

مكتسب للناظر فقال الجمهور نعم لان حصوله عن نظره المكتسب له وقيل لا لان حصوله
اضطراري لا قدرة على دفعه ولا الانفكاك عنه فلا خلاف الا في التسمية وهي بالمكتسب
انسب والظن كالعلم في قولي الاكتساب وعدمه دون قولي اللزوم والعادة لانه لا ارتباط
بين الظن وبين امر ما بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا او عادة فانه مع بقاء سببه
قد يزول لمعارض كما اذا اخبر عدل بحكم واخبر بنقيضه او لظهور خلاف المظنون
كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها و
اما غير ائمتنا فالمعتزلة قالوا النظر يولد العلم كتوليد حركة اليد الحركة
المفتاح عندهم وعلى وزانه يقال الظن الحاصل متولد عن النظر عندهم و
ان لم يجب عنه وقوله عقيبه بالياء لغة قليلة جرت على الالسنة والكثير تركها
الياء كما ذكره النووي في تحريره **والحد** عند الاصوليين ما يميز الشيء عما عداه
كالمعرف عند المناطقة ولا يميز كذلك الا ما لا يخرج عنه شيء من افراد المحدود
ولا يدخل فيه شيء من غيرها والاول مبين لمفهوم الحد والثاني لخاصته وهو
بمعنى قول المصنف كالقاضي ابي بكر الباقلاني الحد **الجامع** اي لافراد المحدود **المانع**
من دخول غيرها فيه **ويقال** ايضا الحد **المطرد** الذي كلما وجد وجد المحدود فلا يدخل
فيه شيء من غير افراد المحدود فيكون مانعا **المنعكس** اي الذي كلما وجد المحدود وجد

هو فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود فيكون جامعا نحو أدى لعبادتين واحد والا
او صح فتصدقان على الحيوان الناطق حدا للانسان بخلاف حده بالحيوان الكاتب
بالفعل فانه غير جامع وغير منعكس وبالحيوان الماشي فانه غير مانع وغير مطرد وتفسير المنعكس
المراد به عكس المراد بالمطرد بما ذكر المأخوذ من العضد الموافق في اطلاق العكس
عليه للعرف حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس اظهر
في المراد اي معنى الجامع من تفسير ابن الحاجب وغيره بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود
اللازم لذلك التفسير نظرا الى الانعكاس المتلازم في الانتفاء كالاطراد
التلازم في الثبوت والكلام النفسي في الازل قيل لا يسمى خطابا حقيقة لعدم من
يخاطب به اذ ذاك وانما يسمى حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم واسماعه اياه باللفظ
كالقرآن او بلا لفظ كما وقع لموسى عليه السلام كما اختاره الغزالي خرقا للعادة وقيل
سمعه بلفظ من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وعلى كل اختص بانه كليم الله والاصح
انه يسماه حقيقة بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود والكلام النفسي في
الازل قيل لا يتنوع الى امر ونهي وخبر وغيرها لعدم من يتعلق به هذه الاشياء اذ ذاك
وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من يتعلق به فيكون الانواع حادثة مع قدم
المشترك بينها والاصح تنوعه في الازل اليها بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة

الموجود

الموجود وما ذكر من حدوث الانواع مع قدم المشترك بينها يلزم منه محال من وجود
الجنس مجردا عن انواعه الا ان يراد انها انواع اعتبارية اي عوارض له يجوز خلوه عنها
تحدث بحسب التعلقات كما ان تنوعه اليها على الثاني بحسب التعلقات ايضا لكونه صفة
واحدة كالعلم وغيره من الصفات فمن حيث تعلقه في الازل او فيما لا يزال بشيء على
وجه الاقتضاء لفعله يسمى امرا او لتركه يسمى نهيا وعلى هذا القياس وقدم هاتين
المسئلتين المتعلقتين بالمدلول في الجملة على النظر المتعلق بالدليل الذي الكلام
فيه لاستتباعه ما يطول والنظر الفكر اي حركة النفس في المعقولات بخلاف حركاتها
في المحسوسات تسمى تخييلا المؤدي الى علم او ظن بمطلوب خبري فيهما او تصوري في العلم
فخرج الفكر غير المؤدي الى ما ذكر كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا وشمل التعريف النظر
الصحيح القطعي والظني والفاسد فانه يؤدي الى ما ذكر بواسطة اعتقاد او ظن كما تقدم
بيانه في تعريف الدليل وان كان منهم من لا يستعمل التأدية الا فيما يؤدي بنفسه والادراك
اي وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة او غيرها بلا حكم من ايقاع النسبة او انتزاعها
تصور ويسمى علما ايضا كما علم مما تقدم اما وصول النفس الى المعنى لا بتمامه فيسمى شعورا
وبحكم يعني والادراك للنسبة وطرفيها مع الحكم المسبوق بالادراك لذلك تصديق كادراك
الانسان والكاتب وكون الكاتب ثابتا للانسان وايقاع ان الكاتب ثابت له او انه ليس كذلك

ثابت للانسان او انتزاع ذلك اي نفيه في التصديق بان الانسان كاتب او انه ليس بكاتب
الصادقين في الجملة وقيل الحكم ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة قال بعضهم
وهو التحقيق والايقاع والانتزاع ونحوهما كالايجاب والسلب عبارات ثم كثيرا ما يطلق
التصديق على الحكم وحده كما قيل ان تسميته ذلك على القولين في معنى الحكم ومن هذا الاطلاق
قول المص كغيره وجازمه اي جازم التصديق بمعنى الحكم اذ هو المنقسم الى الجازم وغيره اي
الحكم الجازم الذي لا يقبل التغير بان كان لموجب من حس او عقل او عادة فيكون مطابقا
للواقع علم كالتصديق اي الحكم بان زيدا متحرك ممن شاهده متحركا او ان العالم حادث
او ان الجبل حجر و التصديق اي الحكم الجازم القابل للتغير بان لم يكن لموجب طابق الواقع
او لا اذ يتغير الاول بالتشكيك والثاني به او بالاطلاع على ما في نفس الامر اعتقاد وهو
اعتقاد صحيح ان طابق الواقع كاعتقاد المقلد ان الضحى مندوب فاسد ان لم يطابق
اي الواقع كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم و التصديق اي الحكم غير الجازم بان
كان معه احتمال نقيض المحكوم به من وقوع النسبة او لا وقوعها ظن ووهم وشك لانه
اي غير الجازم اما راجح لرجحان المحكوم به على نقيضه فالظن او مرجوح لمرجوحية المحكوم به لنقيضه
فالوهم اما مساو لمساواة المحكوم به من كل من النقيضين على البدل للآخر فالشك
فهو بخلاف ما قبله فهما كما قال امام الحرمين والغزالي وغيرهما الشك اعتقادان

يتقاوم سببهما وقيل ليس الوهم والشك من التصديق اذ الوهم ملاحظة الطرف المرجوح
والشك التردد في الوقوع واللاوقوع قال بعضهم وهو التحقيق فما اريد مما تقدم من
ان العقل يحكم بالمرجوح او المساوي عنده ممنوع على هذا والعلم اي القسم المسمى بالعلم
من حيث تصوره بحقيقته بقرينة السياق قال الامام الرازي في المحصول ضروري اي يحصل
بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر واكتساب لان علم كل احد حتى من لا يتاتى منه النظر كالبله
والصبيان بانه موجود او متلذذ او متألم ضروري بجميع اجزائه ومنها تصور العلم بانه
موجود او متلذذ او متألم بالحقيقة وهو علم تصديقي خاص فيكون تصور مطلق العلم
التصديقي بالحقيقة ضروريا وهو المدعى واجيب بانا لا نسلم انه يتعين ان يكون من اجزاء
ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفي تصوره بوجه فيكون الضروري تصور مطلق
العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذي هو محل النزاع ثم قال في المحصول ايضا
هو اي العلم حكم الذهن الجازم المطابق لموجب وقد تقدم شرح ذلك فحده مع
قوله انه ضروري لكن بعد حده فثم هنا للترتيب الذكري لا المعنوي وقيل هو ضروري
فلا يحد اذ لا فائدة في حد الضروري لحصوله من غير حد وصنيع الامام لا يخالف هذا وان
كان سياق المص بخلافه لانه حده اولا بناء على قول غيره من الجمهور انه نظري مع
حله عما ورد على حدودهم الكثيرة ثم قال انه ضروري اختياري دل على ذلك قوله

في المحصل اختلفوا في حد العلم وعندي ان تصوره بديهي اي ضروري نعم قد يحد الضروري
لافادة العبارة عنه وقال الامام الحرميني هو نظري عسر اي لا يحصل الا بنظر دقيق لخفائه
فالراي بسبب عسره من حيث تصوره بحقيقته الامساك عن تعريفه المسبوق بذلك
التصور العسر صونا للنفس عن مشقة الخوض في العسر كما قال افصح بالتعريف تابعا له و
يميزه عن غيره الملتبس به من اقسام الاعتقاد بانه اعتقاد جازم مطابق ثابت
فليس هذا حقيقة عندهما وظاهر ما تقدم من صنيع الامام الرازي انه حقيقة عنده ثم
قال المحققون لا يتفاوت العلم في جزئياته فليس بعضها وان كان ضروريا اقوى في
الجزم من بعض وان كان نظريا وانما التفاوت فيها بكثرة المتعلقات في بعضها دون
بعض كما في قول بعض الاشاعرة قياسا على علم الله تعالى والاشعري وكثير من المعتزلة على تعدد
العلم بتعدد المعلوم فالعلم بهذا الشي غير العلم بذلك الشي واجيب عن القياس بانه خال
عن الجامع وعلى هذا لا يقال يتفاوت العلم بما ذكره وقال الاكثرون يتفاوت العلم في جزئياته
اذ العلم مثلا بان الواحد نصف الاثنين اقوى في الجزم من العلم بان العالم حادث و
اجيب بان التفاوت في ذلك ونحوه ليس من حيث الجزم بل من حيث غيره كالف النفس باحد
المعلومين دون الاخر والجهل انتفاء العلم بالمقصود اي الذي من شانه ان يقصد ليعلم
بان لم يدرك اصلا ويسمى الجهل البسيط او ادرك على خلاف هيئته في الواقع ويسمى

قوله لا يتفاوت العلم في جزئياته [illegible] اليقين والعلم [illegible] بناء على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم صح

الجهل

الجهل المركب لان جهل المدرك بما في الواقع مع الجهل بانه جاهل به كاعتقاد الفلاسفة
ان العالم قديم وقيل الجهل تصور المعلوم اي ادراك ما من شانه ان يعلم على خلاف
هيئته في الواقع فالجهل البسيط على الاول ليس جهلا على هذا والقولان ماخوذان
من قصيدة ابن مكي في العقائد واستغني بقوله انتفاء العلم عن التقييد في قول غيره
عدم العلم عما من شانه العلم لاخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل لان انتفاء العلم
انما يقال فيما من شانه العلم وخرج بقوله المقصود ما لا يقصد كاسفل الارض وما
فيه فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا واستعماله التصور بمعنى مطلق الادراك خلاف
ما سبق صحيح وان كان قليلا وينقسم حينئذ الى تصور ساذج اي لا حكم معه
والى تصور معه حكم وهو التصديق والسهو الذهول اي الغفلة عن المعلوم
الحاصل فيتنبه له بادنى تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستانف تحصيله
مسئلة الحسن فعل المكلف الماذون فيه واجبا ومندوبا ومباحا الواو للتقسيم
والمنصوبات احوال لازمة اتى بها لبيان اقسام الحسن قيل وفعل غير المكلف ايضا
كالصبي والساهي والنائم والبهيمة نظرا الى ان الحسن ما لم ينه عنه والقبيح فعل
المكلف المنهي عنه ولو كان منهيا عنه بالعموم اي بعموم النهي المستفاد من
اوامر الندب كما تقدم فدخل في القبيح خلاف الاولى كما دخل فيه الحرام والمكروه

مطلب في الفرق بين السهو والنسيان

وقال الامام الحرمين ليس المكروه اي بالمعنى الشامل لخلاف الاولى منهيا لانه
لا يذم عليه ولا حسنا لانه لا يسوغ الثنا عليه بخلاف المباح بانه يسوغ الثنا عليه
وان لم يؤمر به على ان بعضهم جعله واسطة ايضا نظرا الى ان الحسن ما امر بالثنا عليه كما تقدم
في ان الحسن والقبح بمعنى ترتب المدح والذم الشرعي مسئلة جائز الترك سواء كان جائز
الفعل ايضا ام ممتنعه ليس بواجب والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه وقال
اكثر الفقها يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه وهؤلاء شهدوه وجواز الترك لهم لعذرهم اي الحيض المانع من الفعل ايضا
والمرض والسفر الذين لا يمنعان منه ولانه يجب عليهم القضا بقدر ما فاتهم فكان
المأتي به [illegible] الفائت واجيب بان شهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا
وبان وجوب القضا انما يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تحقق لا على
وجوب الادا والا لما وجب قضا الظهر مثلا على من نام جميع وقتها لعدم تحقق وجوب الادا
والا لما وجب قضا الظهر مثلا على من نام جميع وقتها لعدم تحقق الوجوب عليه في حقه لغفلته
وقيل يجب الصوم على المسافر دونهما اي دون الحائض والمريض لقدرة المسافر
عليه وعجز الحائض عنه شرعا والمريض حسا في الجملة وقال الامام الرازي يجب عليه اي على المسافر
دونهما احد الشهرين الحاضر او آخر بعده فايهما اتى به فقد اتى بالواجب كما في خصال

كفارة

كفارة اليمين والخلف لفظي اي راجع الى اللفظ دون المعنى لان ترك الصوم حالة
العذر جائز اتفاقا والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا وفي كون المندوب مامورا
به اي مسمى بذلك حقيقة خلاف مبني على ان امر حقيقة في الايجاب كصيغة افعل فلا
يسمى ورجحه الامام الرازي او في القدر المشترك بين الايجاب والندب اي طلب الفعل فيسمى
ورجحه الآمدي اما كونه مامورا به بمعنى انه متعلق الامر اي صيغة افعل فلا نزاع فيه
سواء قلنا انها مجاز في الندب ام حقيقة فيه كالايجاب خلافا لما يأتي والاصح ليس المندوب
مكلفا به وكذا المباح اي الاصح انه ليس مكلفا به ومن ثم اي من المذكور هنا وهو ان
المندوب ليس مكلفا به اي من اجل ذلك كان التكليف الزام ما فيه كلفة اي من فعل
او ترك لا طلبه اي طلب ما فيه كلفة من فعل او ترك على وجه الالزام اولا خلافا للقاضي
ابي بكر الباقلاني في قوله بالثاني فعنده المندوب والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الاولى
مكلف بهما كالواجب والحرام وزاد الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني على ذلك المباح فقال
انه مكلف به من حيث وجوب اعتقاد اباحته تتميما للاقسام والا فغيره مثله في وجوب
الاعتقاد والاصح ان المباح ليس بجنس للواجب وقيل انه جنس له لانهما ماذون
في فعلهما واختص الواجب بفصل المنع من الترك قلنا واختص المباح ايضا بفصل
الاذن في الترك على السوا فلا خلاف في المعنى اذ المباح بالمعنى الاول اي الماذون

اما اعتقاد الوجوب والتحريم والكراهة والندب
والاباحة فواجب فخاطب به بلا نزاع كل مكلف
وهو البالغ العاقل الذاكر القادر الذي بلغته
الدعوة [illegible]

فهو جنس للواجب اتفاقا وبالمعنى الثاني اي المخير فيه وهو المشهور غير جنس له اتفاقا و
الاصح انه اي المباح غير مامور به من حيث هو فليس بواجب ولا مندوب وقال الكعبي انه مامور به
اي واجب اذ ما من مباح الا ويتحقق به ترك حرام ما فيتحقق بالسكوت ترك القذف و
بالسكون ترك القتل وما يتحقق بالشيء لا يتم الا به وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب كما سياتي فالمباح واجب ويأتي ذلك في غيره كالمكروه والخلف
لفظي اي راجع الى اللفظ دون المعنى فان الكعبي قد صرح بما يؤخذ من دليله من انه غير مامور
به من حيث ذاته فلم يخالف غيره ومن انه مامور به من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام به وغيره
لا يخالف في ذلك كما اشار اليه المص بقوله من حيث هو والاصح ان الاباحة حكم شرعي
اذ هي التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره من الحكم على الشرع كما تقدم وقال
بعض المعتزلة لا اذ هي انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده
والاصح ان الوجوب لشيء اذا نسخ كان قال الشارع نسخت وجوبه بقي الجواز له
الذي كان في ضمن وجوبه من الاذن في الفعل بما يقومه من الاذن في الترك الذي
خلف المنع منه اذ لا قوام للجنس بدون فصل ولارادة ذلك قال اي عدم الحرج يعني
في الفعل والترك من الاباحة والندب او الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الاولى اذ لا
دليل على تعيين احدها وقيل الجواز الباقي بمقومه هو الاباحة اذ بارتفاع الوجوب

ينتفي

ينتفي الطلب فيثبت التخيير وقيل هو الاستحباب اذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء
الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم وقال الغزالي لا يبقى الجواز لان نسخ الوجوب يجعله
كان لم يكن ويرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم او اباحة اي لكون الفعل مضرة او منفعة
كما سياتي في الكتاب الخامس مسئلة الامر بواحد مبهم من اشياء معينة كما في كفارة اليمين
فان في ايتها الامر بذلك تقديرا يوجب واحدا منها لا بعينه وهو القدر المشترك بينها في
ضمن اي معين منها لانه المامور به وقيل يوجب الكل فيثاب بفعلها ثواب فعل واجبات
ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات ويسقط الكل الواجب بواحد منها حيث
اقتصر عليه لان الامر تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها قلنا ان سلم
تسليم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ما ذكر وقيل الواجب في ذلك واحد منها
معين عند الله تعالى اذ يجب ان يعلم الآمر المامور به لانه طالبه ويستحيل طلب المجهول
فان فعل المكلف المعين فذاك وان فعل غيره منها سقط الواجب بفعل ذلك
الغير لان الامر في الظاهر بغير معين قلنا لا يلزم من وجوب علم الآمر المامور به ان يكون
معينا عنده بل يكفي في علمه به ان يكون متميزا عن غيره وذلك حاصل عن قولنا التميز احد
المعينات المبهم عن غيره من حيث تعيينها وقيل هو اي الواجب في ذلك ما يختاره المكلف
للفعل من اي واحد منها بان يفعل دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار

المكلفين للاتفاق على الخروج عن عهدة الواجب اي بها بفعل قلنا الخروج به عن عهدة
الواجب لكونه احدها لا لخصوصه للقطع باستواء المكلفين في الواجب عليهم والاقوال غير الاول
للمعتزلة وهي متفقة على نفي ايجاب واحد لا بعينه كنفيهم تحريم واحد لا بعينه كما سياتي لما قالوا
من ان تحريم الشيء او ايجابه لما في فعله او تركه من المفسدة التي يدركها العقل وانما يدركها في
المعين وتعرف المسئلة على جميع الاقوال بالواجب المخير لتخيير المكلف في الخروج عن عهدة الواجب
باي من الاشياء يفعله وان لم يكن من حيث خصوصه واجبا عندنا فان فعل المكلف على قولنا
الكل وفيها اعلا ثوابا وعقابا وادنى كذلك فقيل الواجب اي المثاب عليه ثواب
الواجب الذي هو كثواب سبعين مندوبا اخذا من حديث رواه ابن خزيمة والبيهقي في شعب
الايمان اعلاها ثوابا لانه لو اقتصر عليه لاثيب ثواب الواجب فضم غيره اليه معا او مرتبا
لا ينقصه عن ذلك وان تركها بان لم يات بواحد منها فقيل يعاقب على ادناها عقابا
ان عوقب لانه لو فعله فقط لم يعاقب فان تساوت فثواب الواجب والعقاب على واحد منها
فعلت معا او مرتبا وقيل في المرتب الواجب ثوابا اولها تفاوتت او تساوت لتادي
الواجب به قبل غيره ويثاب ثواب المندوب على كل من غير ما ذكر لثواب الواجب وهذا كله مبني
على انه محل ثواب الواجب والعقاب احدها من حيث خصوصه الذي يقع فيه التادي الواجب
به والتحقيق المأخوذ مما تقدم انه احدها من حيث انه احدها لا من حيث ذلك الخصوص والا كان

من تلك الحيثية واجبا حتى ان الواجب ثوابا في المرتب اولها من حيث انه احدها لا من حيث خصوصه
وكذا يقال في كل من الزائد على ما يتادى به الواجب منها انه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث
انه احدها لا من حيث خصوصه ويجوز تحريم واحد لا بعينه من اشياء معينة وهو القدر المشترك
بينها في ضمن اي معين منها فعلى المكلف تركه في اي معين منها وله فعله في غيره اذ لا مانع من ذلك
خلافا للمعتزلة في منعهم ذلك كمنعهم ايجاب واحد لا بعينه لما تقدم عنهم فيها وهي كالمخير
اي ومسئلة المحرم المخير كمسئلة الواجب المخير فيما تقدم فيها فيقال على قياسه النهي عن واحد مبهم من اشياء
معينة نحو لا تتناول السمك او اللبن او البيض يحرم واحدا منها لا بعينه بالمعنى السابق وقيل
يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات ويثاب بتركها امتثالا ثواب ترك
محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها وقيل المحرم في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى
ويسقط ترك الواجب بتركه او بترك غيره منها وقيل المحرم في ذلك ما يختاره المكلف للترك
منها بان يتركه دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين وعلى الاول ان تركت
كلها امتثالا او فعلت وهي متساوية او بعضها اخف عقابا وثوابا فقيل ثواب الواجب
والعقاب في المتساوية على ترك وفعل واحد منها وفي المتفاوتة على ترك اشدها وفعل
اخفها سواء فعلت معا او مرتبا وقيل العقاب في المرتب على فعل اخرها تفاوتت او تساوت
لارتكاب الحرام به ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما ذكر لثواب الواجب و

التحقيق ان ثواب الواجب والعقاب على تركه فعل احدها من حيث انه احدها حتى ان العقاب
فلم يترتب على آخرها من حيث انه احدها ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما يتادى بتركه
الواجب منها من حيث انه احدها وقيل زيادة على ما في المخير من طرف المعتزلة لم ترد به اي
بتحريم ما ذكر اللغة حيث لم ترد بطريقه النهي عن واحد مبهم من اشياء معينة كما وردت
بالامر بواحد مبهم من اشياء معينة في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا نهي عن طاعتهما
اجماعا فلنا الاجماع لمستند صرفه عن ظاهره مسئلة فرض الكفاية المنقسم اليه والى
فرض العين مطلق الفرض المتقدم حده مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله
اي يقصد حصوله في الجملة فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل بدون
فاعل فيتناول ما هو ديني كصلوة الجنازة والامر بالمعروف وما هو دنيوي كالحرف والصنائع
وخرج فرض العين فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من كل عين اي واحد
من المكلفين او من عين مخصوصة كالنبي صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليه دون امته ولم يقيد
قصد الحصول بالجزم احترازا عن السنة لان الغرض تمييز فرض الكفاية عن فرض العين
وذلك حاصل العين وذلك حاصل بما ذكر وزعمه اي فرض الكفاية الاستاذ ابو اسحق
الاسفرائيني وامام الحرمين وابوه الشيخ ابو محمد الجويني افضل من فرض العين لانه
يصان بقيام البعض به الكافي في الخروج عن عهدته جميع المكلفين عن الاثم المرتب

على تركهم له وفرض العين انما يصان بالقيام به عن الاثم القائم به فقط والمتبادر الى
الاذهان وان لم يتعرضوا له مما علمت ان فرض العين افضل لشدة اعتناء الشرع به بقصد
حصوله من كل مكلف في الاغلب وللمعارضة هذا دليل الاول اشار المص الى النظر فيه بقوله
وزعمه دون ان اشار كما قال الى تقويته بعزوه الى قائله الائمة المذكورين المفيد ان للامام
سلفا عظيما فيه فانه مشهور عنه فقط كما اقتصر على عزوه اليه النووي والاكثر وهو اي
فرض الكفاية على البعض وفاقا للامام الرازي للاكتفاء بحصوله من البعض لا على الكل
خلافا للشيخ الامام والد المص والجمهور في قولهم انه على الكل لاثمهم بتركه ويسقط
بفعل البعض واجيب بان اثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة لا
للوجوب عليهم قال المص ويدل لما اخترناه قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير و
يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وذكر والده مع الجمهور معتمدا ما عليهم في تقويته
لهم فانه اهل لذلك والمختار على الاول البعض مبهم اذ لا دليل على انه معين فمن قام
به سقط الفرض بفعله وقيل البعض معين عند الله يسقط الفرض بفعله او
بفعل غيره كما يسقط الدين عن الشخص باداء غيره عنه وقيل البعض من قام به
لسقوط بفعله ثم مداره على الظن فعلى قول البعض من ظن ان غيره لم يفعله وجب عليه
ومن لا فلا ويتعين فرض الكفاية ما لشروع فيه اي يصير بذلك فرض عين يعني مثله

في وجوب الاتمام على الاصح بجامع الفرضية وقيل لا يجب اتمامه والفرق ان القصد به حصوله
في الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه فيجب اتمام صلوة الجنازة على الاصح كما يجب الاستمرار في
صف القتال جزما لما في الانصراف عنه من كسر قلوب الجند وانما لم يجب الاستمرار في تعلم العلم لمن
انس الرشد فيه من نفسه على الاصح لان كل مسئلة مطلوبة براسها منقطعة عن غيرها بخلاف
صلوة الجنازة وما ذكره تبعا لابن الرفعة في مطلبه في باب الوديعة من انه يتعين بالشروع على
الاصح بالنظر الى الاصول اجود مما ذكره البارزي في التمييز تبعا للغزالي من انه لا يتعين
بالشروع على الاصح بالنظر الى الاصول الا الجهاد وصلوة الجنازة وان كان بالنظر
الى الفروع اضبط وسنة الكفاية المنقسم اليها والى سنة العين مطلق السنة المتقدم
حده كفرضها فيما تقدم وهو امور احدها انها من حيث التمييز عن سنة العين مهم يقصد حصوله
من غير نظر بالذات الى فاعله كابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية للاكل من جهة جماعة
في الثلاث مثلا ثانيها انها افضل من سنة العين عند الاستاذ ومن ذكر معه لسقوط
الطلب بقيام البعض بها عن الكل المطلوبين بها ثالثها انها مطلوبة من الكل عند الجمهور
وقيل من بعض مبهم وهو المختار وقيل معين عند الله يسقط الطلب بفعله وبفعل غيره
وقيل من بعض قام بها رابعها انها تتعين بالشروع فيها اي تصير بها سنة عين يعني
مثلها في تاكيد طلب الاتمام على الاصح مسئلة الاكثر من الفقهاء والمتكلمين على ان

جميع الوقت الظهر جوازا ونحوه اي نحو الظهر كما في الصلوات الخمس وقت لادائه
ففي اي جزء منه اوقع فقد اوقع في وقت ادائه الذي يسعه وغيره ولذلك يعرف
بالواجب الموسع وقوله جوازا راجع الى الوقت لبيان ان الكلام في وقت الجواز
لا في الزائد عليه ايضا من وقت الضرورة وان كان الفعل فيه اداء بشرطه ولا يجب على
المؤخر اي مريد التاخير عن اول الوقت العزم فيه على الفعل بعد في الوقت خلافا
لقوم كالقاضي ابي بكر الباقلاني من المتكلمين وغيره في قولهم بوجوب العزم ليتميز
به الواجب الموسع عن المندوب في جواز الترك واجيب بحصول التمييز بغيره وهو ان
تاخير الواجب عن الوقت يؤثم وقيل وقت ادائه الاول من الوقت لوجوب الفعل
بدخول الوقت فان اخر عنه فقضاء وان فعل في الوقت حتى ياثم بالتاخير عن
اوله كما نقله الامام الشافعي رحمه الله تعالى عن بعضهم وان نقل القاضي ابو بكر الباقلاني
الاجماع على نفي الاثم ولنقله قال بعضهم انه قضاء يسد مسد الاداء وقيل وقت ادائه
الاخر من الوقت لانتفاء وجوب الفعل قبله فان قدم عليه بان فعل قبله في الوقت فتعجيل
اي فتقديمه تعجيل للواجب يسقط الفرض كتعجيل الزكاة قبل وجوبها قالت الحنفية وقيل وقت
ادائه ما اي الجزء الذي اتصل بالاداء من الوقت اي لاقاه الفعل بان وقع فيه
والا اي وان لم يتصل الاداء بجزء من الوقت بان لم يقع الفعل في الوقت فالاخر

فوقت اداءه الجزء الاخر من الوقت لتعينه للفعل حينئذ من حيث لم يقع فيما قبله وقال الكرخي ان قدم
الفعل على اخر الوقت بان وقع قبله في الوقت وقع ما قدم واجبا بشرط بقائه اي بقاء
المقدم له مكلفا الى اخر الوقت فان لم يبق كذلك كان مات او جن وقع ما قدمه نفلا
فشرط الوجوب عنده ان يبقى من ادرك الوقت بصفة التكليف الى اخره المتبين به الوجوب
وان اخر الفعل عنه ويؤمر به قبله لان الاصل بقاءه بصفة التكليف فحينئذ وجب
فوقت ادائه عنده كما تقدم عن الحنفية لانه منهم وان خالفهم فيما شرط فذكره المص
دون الاول المعلوم مما قدمه والاقوال غير الاول منكرة للواجب الموسع لاتفاقها
على ان وقت الاداء لا ينفصل عن الواجب ومن اخر الواجب المذكور بان لم يشتغل
به اول الوقت مثلا مع ظن الموت عقب ما يسعه منه مثلا عصى لظنه فوات الواجب
بالتاخير فان عاش وفعله في الوقت فالجمهور قالوا فعله اداء لانه في الوقت
المقدر له شرعا وقال القاضيان ابو بكر الباقلاني من المتكلمين والحسين من الفقهاء
فعله قضاء لانه بعد الوقت الذي تضيق بظنه وان بان خطائه ومن اخر
الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا مع ظن السلامة من الموت
الى اخره ومات فيه قبل الفعل فالصحيح انه لا يعصي لان التاخير جايز له والفوت
ليس باختياره وقيل يعصي وجواز التاخير مشروط بسلامة العاقبة بخلاف ما اي

الواجب الذي وقته العمر كالحج فانه من اخره بعد ان امكنه فعله مع ظن السلامة
من الموت الى مضي وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يعصي على الصحيح والا لم يتحقق الوجوب
وقيل لا يعصي لجواز التاخير له وعصيانه في الحج من اخر سني الامكان لجواز التاخير اليها
وقيل من اولها لاستقرار الوجوب فيه وقيل غير مستند الى سنة بعينها مسئلة الفعل المقدور
للمكلف الذي لا يتم اي يوجد الواجب المطلق الا به واجب بوجوب الواجب سببا
كان او شرطا وفاقا للاكثر من العلماء اذ لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقف عليه وقيل
لا يجب بوجوب الواجب مطلقا لان الدال على الواجب ساكت عنه وثالثها اي
الاقوال يجب ان كان سببا كالنار للاحراق كمماس النار للمحل فانه سبب للاحراقة
عادة بخلاف الشرط كالوضوء للصلوة فلا يجب بوجوب المشروط والفرق ان السبب
لاستناد المسبب اليه اشد ارتباطا من الشرط بالمشروط وقال امام الحرمين يجب
ان كان شرطا شرعيا كالوضوء للصلوة لا عقليا كترك ضد الواجب او عاديا
كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه فلا يجب بوجوب المشروط اذ لا وجود للمشروط عقلا او
عادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرعي فانه لولا اعتبار الشرع له لوجد
المشروط بدونه وسكت الامام عن السبب وهو لاستناد المسبب اليه في الوجود كالذي نفاه فلا
يقصده الشارع بالطلب فلا يجب كما افصح به ابن الحاجب في مختصره الكبير مختار القول

لقول الامام وقول المص في دفع السبب اولى بالوجوب من الشرط الشرعي ممنوع يؤيد
المنع ان السبب ينقسم كالشرط الى شرعي كصيغة الاعتاق له وعقلي كالنظر للعلم عند
الامام الرازي وغيره وعادي كحز الرقبة للقتل نعم قال بعضهم العضد يطلب المسببات
الاسباب لانها التي في وسع المكلف واحترزوا بالمطلق عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه
كالزكاة وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله وبالمقدور عن غيره فالاول
كحضور العدد في الجمعة فانه غير مقدور لاحاد المكلفين اي ويتوقف عليه وجود الجمعة
كما يتوقف وجوبها على حضور العدد فلو تعذر ترك المحرم الا بترك غيره من الجائز
كماء قليل وقع فيه بول وجب ترك ذلك الغير لتوقف ترك المحرم الذي هو واجب
عليه او اختلطت اي اشتبهت منكوحة لرجل باجنبية منه حرمتا اي حرم قربانهما
عليه او طلق معينة من زوجتيه مثلا ثم نسيها حرم عليه قربانهما ايضا اما الاجنبية
والمطلقة فظاهر واما المنكوحة وغير المطلقة فلاشتباههما بالاجنبية والمطلقة
وقد يظهر الحال فيرجعان الى ما كانتا عليه من الحل فلم يتعذر في ذلك ترك المحرم وحده فلم
يتناوله ما ذكر قبله وترك جواب مسئلة الطلاق للعلم به من جواب ما قبلها ولو اخره
عنها احتاج الى ذكر ما زدته بعد قوله معينة كما لا يخفى فيفوت الاختصار المقصود
مسئلة مطلق الامر بما بعض جزئياته مكروه كراهة تحريم او تنزيه بان كان منهيا

عنه لا يتناول المكروه منها خلافا للحنفية لنا لو تناوله لكان الشيء الواحد مطلوب
الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض فلا تصح الصلوة في الاوقات المكروهة
اي التي كرهت فيها الصلوة من النافلة المطلقة كعند طلوع الشمس حتى ترتفع كرمح وعند استوائها
حتى تزول واصفرارها حتى تغرب ان كان كراهتها فيها كراهة تحريم وهو الاصح عملا بالاصل
في النهي عنها في حديث مسلم وان كان كراهة تنزيه وصححه النووي ايضا في بعض كتبه
فلا تصح ايضا على الصحيح اذ لو صحت على واحدة من الكراهتين اي وافقت الشرع بان
تناولها الامر بالنافلة المطلقة المستفاد من احاديث الترغيب فيها لزم التناقض فتكون على
كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة اي غير معتد بها لا يتناولها الامر فلا يثاب عليها
وقيل انها على كراهة التنزيه صحيحة يتناولها الامر فيثاب عليها والنهي عنها راجع الى
امر خارج عنها لموافقة عباد الشمس في سجودهم عند طلوعها وغروبها دل على
ذلك حديث مسلم وسياتي ان النهي لخارج لا يفيد الفساد ومرجوع النهي فيها الى
خارج نفصل الحنفية ايضا في قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلوة في المغصوب
اما الصلوة في الامكنة المكروهة فصحيحة والنهي عنها لخارج جزما كالتعرض بها في الحمام
لوسوسة الشيطان وفي اعطان الابل لنفارها وفي قارعة الطريق لمرور الناس وكل من
هذه الامور يشغل القلب عن الصلوة ويشوش الخشوع فالنهي في الامكنة ليس لنفسها

بخلاف الازمنة على الاصح فافترقا واحترز بمطلق الامر عن المقيد بغير المكروه فلا يتناوله
قطعا اما الواحد بالشخص له جهتان لا لزوم بينهما كالصلوة في المكان المغصوب
فانها صلوة وغصب اي شغل ملك الغير عدوانا وكل منهما يوجد بدون الآخر فالجمهور من
العلماء قالوا تصح تلك الصلوة التي هي واحد بالشخص الى آخره فرضا كانت او نفلا نظرا
لجهة الصلوة المامور بها ولا يثاب فاعلها عقوبة له عليها من جهة الغصب وقيل يثاب
من جهة الصلوة وان عوقب من جهة الغصب فقد يعاقب بغير حرمان الثواب او بحرمان بعضه
وهذا هو التحقيق والاول تغريب رادع عن ايقاع الصلوة في المغصوب فلا خلاف في المعنى
وقال القاضي ابو بكر الباقلاني والامام الرازي لا تصح الصلوة مطلقا نظرا لجهة الغصب
المنهي عنه ويسقط الطلب للصلوة عندها لان السلف لم يامروا بقضائها مع
علمهم بها وقال الامام احمد لا صحة لها ولا سقوط للطلب عندها قال امام الحرمين
وقد كان السلف متعمقون في التقوى يامرون بقضائها والخارج من المكان المغصوب
تائبا اي نادما على الدخول عازما ان لا يعود اليه آت بواجب لتحقق التوبة الواجبة
بما اتى به من الخروج على الوجه المذكور وقال ابو هاشم من المعتزلة هو آت بحرام لان ما اتى
به من الخروج شغل بغير اذن كالمكث والتوبة انما تتحقق عند انتهائه اذ لا اقلاع
الا مع وقال امام الحرمين متوسطا بين القولين هو مرتبك اي مشتبك في المعصية

مع انقطاع تكليف النهي عنه من طلب الكف عن الشغل بخروجه تائبا المامور به فلا يخلص
من بها البقاء ما تسبب فيه بدخوله من الضرر الذي هو حكمة النهي فاعتبر في الخروج جهة معصية
وجهة طاعة وان لزمت الاولى للثانية والجمهور الغوا جهة المعصية من الضرر لدفع ضرر
المكث الاشد كما يخص بزوال العقل في اساغة اللقمة المغصوص بها من خشية الموت لو لم يجد
غيرها لدفع ضرر تلف النفس الاشد وهو اي قول امام الحرمين دقيق كما تبين وان قال
ابن الحاجب انه بعيد حتى تصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهي ويدفع استبعاده قول الفقهاء
ان من جن بعد ارتداده ثم افاق واسلم يجب عليه قضاء صلوات زمن الجنون مستصحبا
لحكم معصية الردة لان اسقاط الصلوة عن المجنون رخصة والمرتد ليس من اهل الرخصة
اما الخارج غير تائب فعاص قطعا كالماكث والساقط باختياره او بغير اختياره
على جريح بين جرحى يقتله ان استمر عليه ويقتل كفوه في صفة القصاص ان لم يستمر
عليه لعدم موضع يعتمد عليه الا بدون كفوه قيل يستمر عليه ولا ينتقل الى كفوه لان الضرر
لا يزال بالضرر وقيل يتخير بينها الاستمرار عليه والانتقال الى كفوه لتساويهما في الضرر
وقال امام الحرمين لا حكم فيه من اذن او منع لان الاذن له في الاستمرار او الانتقال او
احدهما يؤدي الى القتل المحرم او المنع لان الاذن له في الاستمرار او الانتقال او احدها
يؤدي الى القتل المحرم والمنع منهما لا قدرة على امتثاله مع استمرار عصيانه ببقاء

ما تسبب فيه من الضرر بسقوطه ان كان باختياره والا فلا عصيان وتوقف الغزالي فقال في
المستصفى يحتمل كلا من المقالات الثلاث واختار الثالثة في المنخول ولا ينافي قوله كالامام لا
تخلو واقعة عن حكم الله لان مرادها بالحكم فيه ما يصدق بالحكم المتعارف وبانتفائه لعود الامر
لما سال عنها ولا عن ذلك حكم الله هنا ان لا حكم على انه نقل عنه انه اختار في باب الصيد من النهاية
المقالة الاولى على الثالثة واحترز المصنف بقوله كفؤه عن غير الكفؤ كالكافر فيجب الانتقال عن المسلم
اليه لان قتله اخف مفسدة مسألة يجوز التكليف بالمحال مطلقا اي سواء كان محالا لذاته اي
ممتنعا عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض ام لغيره اي ممتنعا عادة لا عقلا كالمشي
من الزمن والطيران من الانسان او عقلا لا عادة كالايمان ممن علم الله انه لا يؤمن ومنع اكثر المعتزلة
والشيخ ابو حامد الاسفراييني والغزالي وابن دقيق العيد ما اي المحال الذي ليس ممتنعا لتعلق
العلم بعدم وقوعه اي منعوا الممتنع لغير تعلق العلم لانه لظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة
في طلبه واجيب بان فائدته اختبارهم هل ياخذون في المقدمات فيترتب عليها الثواب او لا
فالعقاب اما الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع اتفاقا ومنع
معتزلة بغداد والآمدي المحال لذاته دون المحال لغيره ومنع امام الحرمين كونه اي المحال
يعني لغير تعلق العلم لما سبق مطلوبا اي منع طلبه من قبل نفسه اي لانه لا يتحقق عنده ما نونه من
طلبه بخلافهما على القول الثاني فاختلفا كما قال المصنف ماخذا لا حكما لا ورود صيغة

الطلب

الطلب له لغير طلبه فلم يمنعه الامام كما لم يمنعه غيره فانه واقع كما في قوله تعالى كونوا قردة
خاسئين والامام رد بما قاله فيما نسب الى الاشعري من جواز التكليف بالمحال وحكاه المصنف
بتنقيحه ولو تركه وذكر الامام مع ما ذكره بالقول الثاني كما فعل في شرح المنهاج فاتت الاشارة
الى اختلاف الماخذ المقصودة له والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات اما وقوع التكليف
بالاول فلانه تعالى كلف الثقلين بالايمان وقال وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع
اكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوع ذلك من الممتنع لغيره واما عدم وقوعه بالثاني فللاستقراء والقول
الثاني وقوعه بالثاني ايضا لان من انزل الله فيه انه لا يؤمن بقوله مثلا ان الذين كفروا سواء
عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون كابي جهل وابي لهب وغيرهما مكلف في جملة المكلفين
بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به عن الله ومنه انه لا يؤمن اي لا يصدق النبي صلى الله عليه وسلم
في شيء مما جاء به عن الله فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله بانه لا يصدقه في شيء مما جاء به عن الله
وفي هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على اثبات التصديق في شيء ونفيه في كل شيء فهو من
الممتنع لذاته واجيب بان من انزل فيه انه لا يؤمن لم يقصد ابلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق
النبي صلى الله عليه وسلم فيه دفعا للتناقض وانما قصد ابلاغ ذلك لغيره واعلام النبي به ليأس
من ايمانه كما قيل لنوح لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فتكليفه بالايمان من التكليف بالممتنع
لغيره والثالث قول الجمهور عدم وقوعه بواحد منهما الا في الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه

وقوعه

لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والممتنع لتعلق العلم في وسع المكلف ظاهرا مسئلة الاكثر
من العلماء على ان حصول الشرط الشرعي شرطا في صحة التكليف بمشروط فيصح التكليف بالمشروط
حال عدم الشرط وقيل هو اي حصوله شرط فيها فلا يصح ذلك والا فلا يمكن امتثاله لو وقع واجيب بامكان
امتثاله بان يؤتى بالمشروط بعد الشرط وقد وقع وعلى الصحة والوقوع ما تقدم من
وجوب الشرط وقد وقع بوجوب المشروط وفاقا للاكثر بعين الاكثر هنا وهي المسئلة مفروضة
بين العلماء في تكليف الكافر بالفروع اي هل يصح تكليفه بها مع انتفاء شرطها في الجملة من الايمان
لتوقفها على النية التي لا تصح من الكافر فالاكثر على صحته ويمكن امتثاله بان يؤتى بها بعد
الايمان والصحيح وقوعه ايضا فيعاقب على ترك امتثاله وان كان يسقط بالايمان ترغيبا
فيه قال الله تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين وويل للمشركين
الذين لا يؤتون الزكوة والذين يدعون مع الله الها اخر الاية وتفسير الصلوة بالايمان
لانها شعاره والزكوة بكلمة التوحيد وذلك للافراده بالشرك فقط كما قيل خلافا للشيخ
ابي حامد الاسفرائيني واكثر الحنفية في قولهم ليس مكلفا بها مطلقا اذ المأمورات منها
لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الايمان بقضائها والمنهيات محمولة عليها حذرا من تبعيض التكليف
وكثير من الحنفية وافقونا وخلافا لقوم في الاوامر فقط فقالوا لا يتعلق به لما تقدم
بخلاف النواهي لامكان امتثالها مع الكفر لان متعلقاتها تروك لا تتوقف على النية المتوقفة

على الايمان وخلافا لا فرقة فيه عدا المرتد اما المرتد فوافقوا على تكليفه باستمرار تكليف
الاسلام قال الشيخ الامام والد المصنف والخلاف في خطاب التكليف في الايجاب والتحريم وما يرجع
اليه من الوضع لكون الطلاق سببا لحرمة الزوجة فالخصم يخالف في سببيته لا ما لا يرجع اليه
نحو الاتلاف للمال والجنايات على النفس وما دونها من حيث انها اسباب الضمان وترتب آثار
العقود الصحيحة كملك المبيع وثبوت النسب والعوض في الذمة فالكافر في ذلك كالمسلم
اتفاقا نعم الحربي لا يضمن متلفه وجنايته وقيل يضمن المسلم وماله سابقا على ان الكافر في ذلك
مكلف بالفروع وزوجان دار الحرب ليست دار ضمان مسئلة لا تكليف الا بفعل وذلك
ظاهر في الامر لانه مقتض للفعل واما في النهي المقتضي للترك فبينه بقوله فالمكلف به في
النهي الكف اي الانتهاء عن المنهي وفاقا للشيخ الامام اي والده وذلك فعل يحصل بفعل
الضد للمنهي عنه وقيل هو فعل الضد للمنهي عنه وقال قوم منهم ابو هاشم هو غير فعل
وهو الانتفاء للمنهي عنه وذلك مقدور للمكلف بان لا يشاء فعله الذي يوجد بمشيئته
فاذا قيل لا تتحرك فالمطلوب منه على الاول الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من
السكون وعلى الثاني فعل ضده وعلى الثالث انتفاؤه بان يستمر عدمه من الكون
فيخرج عن عهدة النهي على الجميع وقيل يشترط في الاتيان بالمكلف به في النهي مع الانتهاء
عن المنهي عنه قصد الترك له امتثالا فيترتب العقاب ان لم يقصد والاصح لا وانما يشترط

لحصول الثواب لحديث الصحيح المشهور انما الاعمال بالنيات والامر عند الجمهور يتعلق بالفعل
قبل المباشرة لا بعد دخول وقته الزاما وقبله اعلاما والاكثر من الجمهور قالوا يستمر
تعلقه الالزامي به حال المباشرة ايضا وقال امام الحرمين والغزالي ينقطع التعلق حال المباشرة
والا يلزم طلب تحصيل الحاصل ولا فائدة في طلبه واجيب بان الفعل كالصلوة انما يحصل
بالفراغ منه لانتفائه بانتفاء جزء منه وقال قوم منهم الامام الرازي لا يتوجه الامر به
بيتعلق بالفعل الزاما الا عند المباشرة قال المص وهو التحقيق اذ لا قدرة عليه الا ح
وما قيل من انه يلزم عدم العصيان بترك فجوابه قوله فالملام بفتح الميم اي اللوم والذم
قبلها اي قبل المباشرة بان ترك الفعل اي اللوم حال الترك على التلبس بالكف عن
الفعل المنهي ذلك الكف عنه لان الامر بالشيء يفيد النهي عن تركه مسئلة يصح التكليف
ويوجد معلوما للمأمور اثره اي عقب الامر المسموع له الدال على التكليف مع علم الآمر
وكذا المأمور ايضا في الاظهر انتفاء شرط وقوعه اي وقوع المأمور به عند وقته كامر
رجل بصوم يوم علم موته قبله الآمر فقط او وللمأمور بتوقيف من الآمر فانه علم مع ذلك
انتفاء شرط وقوع الصوم المأمور به من الحيوة والتمييز عند وقته خلافا لامام الحرمين و
المعتزلة في قولهم لا يصح التكليف مع ما ذكر لانتفاء فائدته من الطاعة والعصيان بالفعل
والترك واجيب بوجودها بالعزم على الفعل او الترك وفي قولهم لا يعلم المأمور شيء

انه مكلف به عقب سماعه الامر به لانه قد لا يتمكن من فعله لموت قبل وقته او عجز عنه واجيب
بان الاصل عدم ذلك وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الامر الدال على التكليف كالتوكيل في البيع غدا اذا
مات او عزل قبل الغد ينقطع التوكيل ومسئلة علم المأمور حكى الآمدي وغيره الاتفاق فيها
على عدم صحة التكليف لانتفاء فائدته الموجودة حال الجهل بالعزم وبعض المتأخرين قال بوجودها
بالعزم على تقدير وجود الشرط كما قال يعزم المجبوب في التوبة عن الزنا على ان لا يعود اليه
بتقدير القدرة عليه فيصح التكليف عنده وجعل المص صحته الاظهر واستند في ذلك كما
اشار اليه في شرح المختصر الى مسئلة من علمت بالعادة او بقول النبي انها تحيض في اثناء يوم
معين من رمضان هل يجب عليها افتتاحه بالصوم قال الغزالي في المستصفى اما عند المعتزلة
فلا يجب لان صوم بعض يوم غير مأمور به واما عندنا فالاظهر وجوبه لان الميسور لا يسقط
بالمعسور ووجه الاستناد انها كلفت بالصوم مع علمها انتفاء شرطه من النقاء من الحيض
جميع النهار وهذا مندفع فان المكلف به صوم بعض اليوم الخالي عن الحيض والنقاء عنه
جميع اليوم شرط لصوم جميعه لا بعضه ايضا وكذا ما قبله مندفع فانه لا يتحقق العزم على ما
لا يوجد شرطه بتقدير وجوده ولا على عدم العود الى ما لا قدرة عليه بتقديرها فالصواب ما
حكوه من الاتفاق على عدم الصحة اما التكليف بشيء مع جهل الآمر انتفاء شرط وقوعه
عند وقته بان يكون الآمر غير الشارع كامر السيد عبده بخياطة ثوب غدا فاتفاق اي فيتحقق

على صحته ووجوده خاتمة الحكم قد يتعلق بامرين فاكثر على الترتيب فيحرم الجمع كأكل
المذكى والميتة فان كلا منهما يجوز اكله لكن جواز اكل الميتة عند العجز عن غيره الذي من جملته المذكى
فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها او يباح الجمع كالوضوء والتيمم فانهما جائزان
وجواز التيمم عند العجز عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كان يتيمم لخوف بطء البرء
من الوضوء من عمت ضرورته محل الوضوء ثم توضأ متحملا المشقة بطء البرء وان بطل
بوضوئه تيممه لانتفاء فائدته او يسن الجمع كخصال كفارة الوقاع فان كلا منهما واجب
لكن وجوب الطعام عند العجز عن الصيام ووجوب الصيام عند العجز عن الاعتاق ويسن
الجمع بينها كما قال في المحصول فينوي بكل الكفارة وان سقطت بالاولى كما ينوي بالصلاة
المعادة الفرض وان سقط بالفعل اولا وقد يتعلق الحكم بامرين فاكثر على البدل
كذلك اي فيحرم الجمع كتزويج المرأة من كفوين فان كلا منهما يجوز التزويج منه بدلا عن
الاخر اي ان لم تزوج من الاخر ويحرم الجمع بينهما بان تزوج منهما معا او مرتبا او يباح الجمع
كستر العورة بثوبين فان كلا منهما يجب الستر به بدلا عن الاخر اي ان لم تستر بالاخر
ويباح الجمع بينهما بان يجعل احدهما فوق الاخر او يسن الجمع كخصال كفارة اليمين فان
كلا منهما واجب بدلا عن غيره اي ان لم يفعل غيره منها كما قال والمراد منه الاقرب الى
كلام الفقهاء اي نظرا منهم الى الظاهر وان كان التحقيق ما تقدم من ان الواجب القدر

المشترك في ضمن اي معين منها ويسن الجمع بينها كما قال في المحصول الكتاب الاول
في الكتاب ومباحث الاقوال المشتمل عليها من الامر والنهي والعام والخاص والمطلق
والمقيد والمجمل والمبين ونحوها الكتاب المراد به القران غلب عليه من بين الكتب في عرف
اهل الشرع والمعني به اي بالقران هنا اي في اصول الفقه اللفظ المنزل على محمد
صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته يعني ما يصدق عليه هذا
من اول سورة الحمد الى اخر سورة الناس المحتج بابعاضه خلاف المعني بالقران في اصول
الدين من مدلول ذلك القائم بذاته تعالى وانما حد القران مع تشخصه بما ذكر من اوصافه
ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من الكلام فخرج عن ان يسمى قرانا بالمنزل على محمد
الاحاديث غير الربانية والتوراة والانجيل مثلا وبالاعجاز اي اظهار صدقه في دعوى
الرسالة مجازا عن اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته الاحاديث الربانية كحديث الصحيحين
انا عند ظن عبدي بي الى اخره والاقتصار على الاعجاز وان انزل القران لغيره ايضا
لانه المحتاج اليه في التمييز وقوله بسورة منه اي اي سورة كانت من جميع سوره حكاية
لاقل ما وقع به الاعجاز الصادق بالكوثر اقصر سورة ومثلها فيه قدرها من غيرها
بخلاف ما دونها وفائدته كما قال دفع ايهام العبارة بدونه ان الاعجاز بكل القران
فقط وبالمتعبد بتلاوته اي ابدا ما نسخت تلاوته كما قال منه الشيخ والشيخة

اذا زنيا فارجموهما البتة قال عمر رضي الله عنه فانا قد قراناها رواه الشافعي رحمه الله تعالى
وغيره وللحاجة في التمييز الى اخراج ذلك زاد المص على غيره المتعبد بتلاوته وان كان من الاحكام
وهي لا تدخل الحدود ومنه اي القران البسملة اول كل سورة غير براءة على الصحيح
لانها مكتوبة كذلك بخط السور في مصاحف الصحابة مع مبالغتهم في ان لا يكتب فيها ما ليس
منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل وقال القاضي ابو بكر الباقلاني وغيره ليست منه
في ذلك وانما هي في الفاتحة لابتداء الكتاب على عادة الله في كتبه ومنه سن لنا ابتداء الكتب
بها وفي غير الفاتحة للفصل بين السور قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود
وغيره وهي منه في اثناء سورة النمل اجماعا وليست منه اول براءة لنزولها بالقتال
الذي لا يناسب البسملة المناسبة للرحمة والرفق لا ما نقل احادا قرانا كايمانهما في قراءة
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه ليس من القران على الاصح لان القران
لاعجازه الناس عن الاتيان بمثل اقصر سورة تتوفر الدواعي على نقله تواترا وقيل انه
من القران حملا على انه كان متواترا في العصر الاول لعدالة ناقله ويكفي التواتر فيه
والقراءات السبع المعروفة للقراء السبعة ابي عمرو ونافع وابن كثير وعامر وعاصم وحمزة
والكسائي متواترة من النبي الينا اي نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطئهم على الكذب

لمثلهم وهلم قيل بعين قال ابن الحاجب فيما ليس من قبيل الاداء اي فما هو من قبيله بان
كان هيئة للفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر وذلك كالمد الذي زيد فيه متصلا او منفصلا
على اصله حتى يبلغ قدر الف في جاء وما انزل وواوين في نحو السوء وقالوا انوء وياءين
في نحو جيء وفي انفسكم او اقل من ذلك بنصف او اكثر منه بنصف او واحد او اثنين طرق
للقراء والامالة هي التي خلاف الاصل من الفتح محضة او بين بين بان ينحى بالفتحة
فيما يمال كالغار نحو الكسرة على وجه القرب منها او من الفتحة وتخفيف الهمزة الذي
هو خلاف الاصل من التحقيق نقلا نحو قد افلح وابدالا نحو يؤمنون وتسهيلا نحو
ائنكم واسقاطا نحو جاء اجلهم وقال ابو شامة والالفاظ المختلف فيها بين
القراء اي كما قال المص في اداء الكلمة يعني غير ما تقدم كالفاظ فيها حرف مشدد نحو اياك
نعبد بزيادة على اقل التشديد من المبالغة او توسط وغير ابن الحاجب وابي شامة
لم يتعرضوا لما قالاه والمص وافق على عدم تواتر الاول وتردد في تواتر الثاني
وجزم بتواتر الثالث بانواعه الثلثة وقال في الرابع انه متواتر فيما يظهر ومقصوده
مما نقله عن ابي شامة المتناول بظاهره لما قبله مع زيادة تلك الزيادة التي شملها بما
تقدم على ان ابا شامة لم يرد جميع الالفاظ اذ قال في كتابه المرشد الوجيز ما شاع على
السنة جماعة من متاخري المقرئين وغيرهم من ان القراءات السبع متواترة نقول

تقول به فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء السبعة دون ما اختلف فيه بمعنى انه نفيت نسبته
اليهم في بعض الطرق وذلك موجود في كتب القراءة لا سيما كتب المغاربة والمشارقة فبينهما تباين
في مواضع كثيرة والحاصل انا لا نلتزم التواتر في جميع الالفاظ المختلف فيها بين القراء بل منها
المتواتر وهو ما اتفقت الطرق على نقله عنهم وغير المتواتر وهو ما اختلفت فيه بالمعنى السابق
وهذا ظاهر يتناول ما ليس من قبيل الاداء وما هو من قبيله وان حمل المصنف على ما هو من قبيله
كما تقدم ولا يجوز القراءة بالشاذة اي بما نقل قرانا احادا لا في الصلوة ولا خارجها
بناء على الاصح المتقدم انه ليس من القران وتبطل الصلوة به ان غير المعنى وكان قارئه عامدا
عالما كما قال النووي في فتاويه والصحيح ان ما وراء العشرة اي السبعة السابقة وقراءة يعقوب
وابي جعفر وخلف فهذه الثلثة تجوز القراءة بها وفاقا للبغوي والشيخ الامام والد
المص لانها لا تخالف رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه في العربية وموافقة خط
مصحف الامام ولا يضر في العزو الى البغوي عدم ذكره خلفا فان قرائته كما قال المص ملفقة
من قراءة السبع اذ له في كل حرف موافق منهم وان اجتمعت له هيئة ليست لواحد منهم فجعلت
قراءة تخصه وقيل الشاذ ما وراء السبعة فتكون الثلاثة منهم لا تجوز القراءة بها
على هذا وانما حكى البغوي الاتفاق على الجواز بغير مصرح بخلف كما تقدم اما اجراؤه
مجرى الاخبار الاحاد في الاحتجاج فهو الصحيح لانه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم

ولا

ولا يلزم من انتفاء خصوص قرانيته عموم خبريته والثاني وعليه بعض اصحابنا لا يحتج به
لانه انما نقل قرانا ولم تثبت قرانيته وعلى الاول احتجاج كثير من فقهائنا على قطع
يمين السارق بقراءة ايمانهما وانما لم يوجبوا التتابع في صوم كفارة اليمين الذي هو
احد قولي الشافعي رحمه الله تعالى بقراءة متتابعات قال المص كانه لما صحح الدارقطني اسناده
عن عائشة رضي الله عنها نزلت في صيام ثلاثة ايام متتابعات فسقطت متتابعات ولا يجوز
ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة خلافا للحشوية في تجويزهم ورود ذلك في الكتاب
قالوا لوجوده فيه كالحروف المقطعة اوائل السور وفي السنة بالقياس على الكتاب و
اجيب بان الحروف اسماء للسور كطه ويس وسموا حشوية من قول الحسن البصري لما وجد
كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون في الحلقة امامه ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة
اي جانبها ولا يجوز ان يرد في الكتاب والسنة ما يعنى به غير ظاهره الا بدليل يبين
المراد منه كما في العام المخصوص بمتاخر خلافا للمرجئة في تجويزهم ورود ذلك من غير
دليل حيث قالوا المراد بالايات والاخبار الظاهرة في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب
فقط بناء على معتقدهم ان المعصية لا تضر مع الايمان وسموا مرجئة لارجائهم اي تاخيرهم
اياها عن الاعتبار وفي بقاء المجمل في الكتاب والسنة مبنيا على الاصح الاتي عن وقوعه
فيهما غير مبين اي على اجماله بان لم يتضح المراد منه الى وفاته صلى الله عليه وسلم اقوال

احدها لا لان الله اكمل الدين قبل وفاته صلى الله عليه وسلم لقوله اليوم اكملت لكم دينكم
ثانيها نعم قال تعالى في متشابه الكتاب وما يعلم تاويله الا الله اذا الوقف هنا كما عليه
جمهور العلماء واذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة لعدم القائل بالفرق بينهما
ثالثها الاصح لا يبقى المجمل المكلف بمعرفته غير مبين للحاجة الى بيانه حذرا من التكليف
بما لا يطاق بخلاف غير المكلف بمعرفته على ان صواب العبارة بالعمل به كما في البرهان
وفي بعض نسخه بالعلم به وهو تحريف من ناسخ مشى عليه المص اذ وقع له غير تامل و
الحق كما اختاره الامام الرازي وغيره ان الادلة النقلية قد تفيد اليقين
بانضمام تواتر او غيره من المشاهدة كما في ادلة وجوب الصلوة ونحوها فان
الصحابة علموا معانيها المرادة بالقرائن المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل
تلك القرائن الينا تواترا فاندفع توجيه من اطلق انها لا تفيد اليقين بانتفاء
العلم بالمراد منها المنطوق والمفهوم اي هذا مبحثهما المنطوق ما اي معنى دل
مبحث المفهوم والمنطوق
عليه اللفظ في محل النطق حكما كان كما مثل في شرح المختصر كغيره بتحريم التافيف
للوالدين الدال عليه قوله تعالى ولا تقل لهما اف او غير حكم كما يؤخذ من تمثيله في
قوله وهو اي اللفظ الدال في محل النطق نص اي يسمى بذلك ان افاد معنى
لا يحتمل غيره اي غير ذلك المعنى كزيد في جاء زيد فانه مفيد للذات المشخصة من

غير احتمال لغيرها ظاهر اي يسمى بذلك ان احتمل بدله المعنى الذي افاده مرجوحا
كالاسد في نحو رايت اليوم الاسد فانه مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع
بدله وهو معنى مرجوح لانه معنى مجازي والاول الحقيقي المتبادر الى الذهن اما المحتمل
لمعنى مساو للاخر فيسمى محتملا كالجون في ثوب زيد الجون فانه محتمل لمعنييه اي الاسود
والابيض على السواء واللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى كغلام زيد فمركب
والا اي وان لم يدل جزؤه على جزء معناه بان لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام او يكون
له جزء غير دال على معنى كزيد او دال على معنى غير جزء معناه كعبد الله علما فمفرد ودلالة
اللفظ على معناه مطابقة وتسمى دلالة مطابقة ايضا لمطابقة الدال للمدلول
وعلى جزئه اي جزء معناه تضمن وتسمى دلالة تضمن ايضا لتضمن المعنى لجزئه المدلول
ولازمه اي لازم معناه الذهني سواء لزمه في الخارج ايضا ام لا التزام وتسمى
دلالة التزام ايضا لالتزام المعنى اي استلزامه للمدلول كدلالة الانسان على الحيوان
الناطق في الاول وعلى الحيوان في الثاني وعلى قابل العلم في الثالث اللازم خارجا
ايضا وكدلالة العمى اي عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا على البصر اللازم
للعمى ذهنا المنافي له خارجا والاولى اي دلالة المطابقة لفظية لانها بمحض
اللفظ والثنتان اي دلالة التضمن والالتزام عقليتان لتوقفهما على انتقال

الذهن من المعنى الى التجزئة ولازمه ثم المنطوق ان توقف الصدق فيه او الصحة له
عقلا او شرعا على اضمار اي تقدير فيما دل عليه فدلالة اقتضاء اي فدلالة
اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمر المقصود تسمى دلالة اقتضاء الاول
كما في حديث سنن ابن ماجه الاتي في مبحث المجمل رفع عن امتي الخطا والنسيان اي المؤاخذة
بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما والثاني كما في قوله تعالى واسئل القرية اي
اهل القرية اذ القرية وهي الابنية المجتمعة لا يصح سؤالها عقلا والثالث كما
في قولك لمالك عبد اعتق عبدك عني ففعل فانه يصح عنك اي ملكه لي فاعتقه
عني لتوقف صحة العتق شرعا على الملك وان لم يتوقف اي الصدق في المنطوق
ولا الصحة له على اضمار ودل اللفظ المفيد له على ما لم يقصد به فدلالة اشارة
اي فدلالة اللفظ على ذلك الذي لم يقصد به تسمى دلالة اشارة كدلالة قوله تعالى احل لكم
ليلة الصيام الرفث الى نسائكم على صحة صوم من اصبح جنبا للزومه للمقصود به من
جواز جماعهن في الليل الصادق باخر جزء منه والمفهوم ما اي معنى دل عليه اللفظ
لا في محل النطق من حكم ومحله كتحريم كما سياتي فان وافق حكمه المشتمل هو عليه
المنطوق اي الحكم المنطوق به فموافقة ويسمى مفهوم موافقة ايضا ثم هو
فحوى الخطاب اي يسمى بذلك ان كان اولى من المنطوق ولحنه اي لحن الخطاب

اي يسمى بذلك ان كان مساويا للمنطوق مثال المفهوم الاولى تحريم ضرب الوالدين
الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى فلا تقل لهما اف فهو اولى من تحريم التافيف المنطوق لاشدية الضرب
من التافيف في الايذاء ومثال المساوي تحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى اية ان
الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فهو مساو لتحريم الاكل لمساواة الاحراق للاكل في
الاتلاف وقيل لا تكون الموافقة مساويا اي كما قال المص لا يسمى بالموافقة المساوي وان كان
مثل الاولى في الاحتجاج به وباسمه المتقدم يسمى الاولى ايضا على هذا وفحوى الكلام ما يفهم منه
قطعا ولحنه معناه ومنه قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول ويطلق المفهوم على محل الحكم ايضا
كالمنطوق وعلى هذا ايضا قال المص في شرح المنهاج كغيره المفهوم اما اولى من المنطوق بالحكم
او مساو فيه قال الشافعي اي امام الائمة والامامان اي امام الحرمين والامام الرازي
دلالة اي الدلالة على الموافقة قياسية اي بطريق القياس الاولى والمساوي المسمى بالجلي
كما يعلم مما سياتي والعلة في المثال الاول الايذاء وفي الثاني الاتلاف ولا يضر في النقل
عن الاولين عدم جعلهما المساوي من الموافقة لان ذلك بالنظر الى الاسم لا الحكم كما
تقدم واما الثالث فلم يصرح بالتسمية بالموافقة ولا يخفى مما تقدم وقيل الدلالة
عليه لفظية لا مدخل للقياس فيها لفهمه من غير اعتبار قياس فقال الغزالي والامدي
من قائلي هذا القول فهمت اي الدلالة عليه من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ

فلولا دلالتهما في اية الوالدين على ان المطلوب بها تعظيمهما واحترامهما ما فهم منها
من منع التأفيف منع الضرب اذ قد يقول ذو الغرض الصحيح لعبده لا تشتم فلانا ولكن اضربه
ولولا دلالتهما في اية مال اليتيم على ان المطلوب بها حفظه وصيانته ما فهم منها من
منع اكله منع احراقه اذ قد يقول القائل والله ما اكلت مال فلان ويكون قد احرقه
فلا يحنث وهي اي الدلالة عليه حينئذ مجازية من اطلاق الاخص على الاعم فاطلق
المنع من التأفيف في اية الوالدين واريد المنع من الايذاء واطلق المنع من اكل مال اليتيم
في آيته واريد المنع من اتلافه وقيل نقل اللفظ لها اي للدلالة على الاعم عرفا بدلا عن
الدلالة على الاخص لغة فتحريم ضرب الوالدين وتحريم احراق مال اليتيم على هذين
القولين من منطوق الايتين وان كانت بقرينة على الاول منهما وكثير من العلماء منهم
الحنفية على ان الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياسي كما هو ظاهر صدر كلام المص و
منهم من جعله تارة مفهوما واخرى قياسا كالبيضاوي فقال الصفي الهندي لا
تنافي بينهما لان المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق وقال المص
وقد يقال بينهما تناف لان المفهوم مدلول اللفظ والمقيس غير مدلوله وان خالف
حكم المفهوم الحكم المنطوق به فمخالفة ويسمى مفهوم مخالفة ايضا كما سيأتي التعبير
به ايضا في مبحث العام وشرط ليتحقق ان لا يكون المسكوت ترك لخوف في ذكره بالموافقة

كقوله

كقول قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم
وترك خوفا من ان يتهم بالنفاق ونحوه اي الخوف كالجهل بحكم المسكوت كقولك في
الغنم السائمة زكوة وانت تجهل حكم المعلوفة وان لا يكون المذكور خرج للغالب
كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في حجور الازواج
اي تربيتهم خلافا لامام الحرمين في نفيه هذا الشرط لما سيأتي مع دفعه او خرج
المذكور لسؤال عنه او حادثة تتعلق به او للجهل بحكمه دون حكم المسكوت كما لو
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم هل في الغنم السائمة زكوة او قيل بحضرته لفلان
غنم سائمة او خاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال في الغنم
السائمة زكوة او غيره اي خرج المذكور لغير ما ذكر مما يقتضي التخصيص بالذكر
كموافقة الواقع كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين
نزلت كما قال الواحدي وغيره في قوم من المؤمنين والوا اليهود دون المؤمنين وانما شرطوا
للمفهوم انتفاء المذكورات لانها فوائد ظاهرة وهو فائدة خفية فاخر عنها
وبذلك اندفع توجيه امام الحرمين لما نفاه مخالفا للشافعي بان المفهوم من مقتضيات
اللفظ فلا يسقط بموافقة الغالب وقد مشى في النهاية في اية الربيبة على ما
نقل عن الشافعي من ان القيد فيها لموافقة الغالب لا مفهوم له بعد ان نقل عنه ما ذكر

القول بمفهوم من ان الربيبة الكبيرة وقت التزوج بامها لا تحرم على الزوج لانها ليست
في حجره وتربيته وهذا وان لم يستمر عليه مالك فقد نقله الغزالي عن داود وكما نقله ابن عطية
عن علي رضي الله عنه ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه لانها ليست في حجره ورواه عنه بالسند
ابن ابي حاتم وغيره ومرجع ذلك الى ان القيد ليس لموافقة الغالب والمقصود مما
تقدم بيان انه لا مفهوم للمذكور في الامثلة المذكورة ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيها
من خارج بالمخالفة كما في الغنم المعلوفة لما سياتي او الموافقة كما في المثال الاخير لما تقدم
وفي ايتي الربيبة والموالاة للمعنى وهو ان الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين
امها التباغض لو ابيحت بان يتزوج بها فيوجد نظرا للعادة في مثل ذلك سواء
كانت في حجر الزوج ام لا وموالاة المؤمن الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهي موجودة
سواء والى المؤمن ام لا وقد عم من والاه ومن لم يواله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا
الذين اتخذوا دينكم الى قوله والكفار اولياء ومن المعنى المعلوم به موافقة المسكوت
للمنطوق نشا خلاف في ان الدلالة على المسكوت قياسية او لفظية وكان القيد
لم يذكر حكاه في قوله ولا يمنع اي ما يقتضي التخصيص بالذكر قياس المسكوت بالمنطوق
بان كان بينهما علة جامعة لعدم معارضته له بل قيل يعمه اي المسكوت المشتمل على العلة
المعروض للمذكور من صفة او غيرها اذ عارضه بالنسبة الى المسكوت المشتمل على العلة كما

لم يذكر وقيل لا يعمه اجماعا لوجود العارض وانما يلحق به قياسا وعدم العموم هو
الحق كما قال المص لا سيما وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه كما افادته العبارة بخلاف
مفهوم الموافقة لان المسكوت هنا ادون من المنطوق بخلافه هناك كما تقدم و بل
هنا انتقالية لا ابطالية وهو صفة اي مفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم مفهوم
صفة قال المص المراد بها لفظ مقيد لاخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا النعت
فقط اخذا من امام الحرمين وغيره حيث ادخلوا فيها العدد والظرف مثلا كالغنم
السائمة او سائمة الغنم اي الصفة كالسائمة في الاول من قولك في الغنم السائمة
زكوة وفي الثاني من قولك في سائمة الغنم زكوة قدم من تاخير وكل منهما يروى
حديثا ومعناه ثابت في حديث البخاري وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين
الى عشرين ومائة شاة الى اخره لا مجرد السائمة اي من في السائمة زكوة ان روي
فليس من الصفة على الاظهر لاختلال الكلام بدونه كاللقب وقيل هو منها لدلالته
على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب فيفيد نفي الزكوة عن المعلوفة مطلقا
كما يفيد اثباتها في السائمة مطلقا ويؤخذ من كلام ابن السمعاني ان الجمهور على
الثاني حيث قال الاسم المشتق كالمسلم والكافر والوارث يجري مجرى المقيد بالصفة
عند الجمهور وهل المنفي محلية الزكوة في المثالين الاولين غير سائمتها وهو

ثم

معلوفة الغنم او غير مطلق السوائم وهو معلوفة الغنم وغير الغنم قولان الاول ورجح
الامام الرازي وغيره بنظر الى السوم في الغنم والثاني الى السوم فقط لترتب الزكاة عليه
في غير الغنم من الابل والبقر وجوز المص ان تكون الصفة في سائمة الغنم لفظ الغنم
على وزانها في مطل الغني ظلم كما سياتي فيفيد نفي الزكاة عن سائمة غير الغنم وان ثبت
فيها بدليل آخر وهو بعيد لانه خلاف المتبادر الى الاذهان ومنها اي من الصفة
بالمعنى السابق العلة نحو اعط السائل لحاجته اي المحتاج دون غيره والظرف
زمانا ومكانا نحو سافر يوم الجمعة اي لا في غيره واجلس امام فلان اي لا وراءه و
الحال نحو احسن الى العبد مطيعا اي لا عاصيا والعدد نحو قوله تعالى فاجلدوهم
ثمانين جلدة اي لا اكثر من ذلك وحديث الصحيحين اذا شرب الكلب في اناء احدكم
فليغسله سبع مرات اي لا اقل من ذلك وشرط عطف على صفة نحو وان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن اي فغير اولات الحمل لا يجب الانفاق عليهن وغاية نحو فان
طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اي فاذا نكحته تحل للاول بشرطه
وانما نحو انما الحكم لله اي فغيره ليس له والا له المعبود بحق ومثل لا عالم الا
زيد مما يشتمل على نفي واستثناء ونحو ما قام الا زيد منطوقهما نفي العلم والقيام عن
غير زيد ومفهومهما اثبات العلم والقيام لزيد وفصل المبتدا من الخبر بضمير الفصل

نحو

نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي اي فغيره ليس بولي اي ناصر وتقديم
المعمول على ما سياتي عن البيانيين كالمفعول والجار والمجرور نحو اياك نعبد اي لا غيرك
لالى الله تحشرون اي لا الى غيره واعلاه اي اعلى ما ذكر من انواع مفهوم المخالفة لا عالم
الا زيد اي مفهوم ذلك ونحوه اذ قيل انه منطوق اي صراحة لسرعة تبادره الى الاذهان
ثم ما قيل انه منطوق اي بالاشارة كمفهوم انما والغاية كما سياتي لتبادره الى
الاذهان ثم ما قيل غيره على الترتيب الاتي مسئلة المفاهيم المخالفة الا اللقب حجة
لغة لقول كثير من ائمة اللغة بها منهم ابو عبيده وعبيد قالا في حديث الصحيحين
مطل الغني ظلم انه يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وهم انما يقولون في مثل ذلك
ما يعرفونه من لسان العرب وقيل حجة شرعا لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارع و
قد فهم صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ان حكم ما زاد
على السبعين بخلاف حكمه حيث قال كما رواه الشيخان خيرني الله وساريد على السبعين وقيل حجة
معنى اي من حيث المعنى وهو انه لو لم ينف المذكور الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره فائدة وهذا
كما عبر عنه هنا بالمعنى عبر عنه في مبحث العام كما سياتي بالعقل وفي شرح المختصر هنا بالعرف ويجب
حمله على العام لانه معقول لاهله واحتج باللقب الدقاق والصيرفي من الشافعية وابن
خويز منداد من المالكية وبعض الحنابلة علما كان او اسم جنس نحو على زيد حج اي لا

على عمرو وفي الغنم زكوة اي لا في غيرها من الماشية اذ لا فائدة لذكره الا نفي الحكم عن غيره كما نص
واجيب بان فائدته استقامة الكلام اذ باسقاطه يختل بخلاف اسقاط الصفة وتقوى كما
قال المصنف الدقاق المشهور باللعب بمن ذكر مع حضوصا الصيرفي فانه اقدم منه واجل وانكر
ابو حنيفة الكل مطلقا اي لم يقل بشي من مفاهيم المخالفة وان قال في المسكوت بخلاف حكم
المنطوق فلامر اخر كما في انتفاء الزكوة عن المعلوفة قال الاصل عدم الزكوة وورد
في السائمة فبقيت المعلوفة على الاصل وانكر الكل قوم في الخبر نحو في الشام النعم السائمة
فلا ينفي القيد غير للنفي بخلاف الانشاء نحو زكوا عن الغنم السائمة وما في معناه مما تقدم
فلا خارجي له فلا فايدة للقيد فيه الا النفي وانكر الكل الشيخ الامام والد المصنف في غير
الشرع من كلام المصنفين والواقفين لغلبة الذهول عليهم بخلاف في الشرع من كلام الله
ورسوله المبلغ عنه لانه تعالى لا يغيب عنه شيء وانكر امام الحرمين صفة لا تناسب الحكم
كان يقول الشارح في الغنم العفر الزكوة قال فهي في معنى اللقب بخلاف المناسبة
كالسوم لخفة مؤنة السائمة فهي في معنى العلة ولكون العلة غير الصفة يجب الظاهر خلاف
ما تقدم اطلق الامام الرازي عن انكار الصفة ولكون غير المناسبة في معنى
اللقب اطلق ابن الحاجب عن القول بالصفة اما غيرها مما تقدم مصرح منه بالعلة
والظرف والعدد والشرط وانما وما والا وسكت عن الباقي وهو كالمذكور وانكر

[illegible]

قوم العدد دون غيره فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزائد عليه والناقص عنه
كما تقدم الا بقرينة اما مفهوم الموافقة فاتفقوا على حجيته وان اختلفوا في طريق
الدلالة عليه كما تقدم مسئلة الغاية قيل منطوق اي بالاشارة كما تقدم لتبادره
الى الاذهان والحق انه مفهوم كما تقدم ولا يلزم من تبادر الشيء الى الاذهان ان يكون
منطوقا يتلوه اي الغاية الشرط اذ لم يقل احد انه منطوق وفي رتبة الغاية انما
فسياتي قول انه منطوق اي بالاشارة كما تقدم ومثله في ذلك حصر المبتدا وتقدم
ان مرتبة الغاية تلي مرتبة لا العالم الا زيد فالصفة المناسبة تتلو الشرط لان بعض
القائلين به خالف في الصفة فمطلق الصفة عن المناسبة غير العدد من نعت و
حال وظرف وعلة غير مناسبة فهي سواء تتلو الصفة المناسبة فالعدد يتلوا
المذكورات لانكار قوم له دونها كما تقدم فتقديم المعمول من المفاهيم لدعوى
البيانيين في فن المعاني افادته الاختصاص اخذا من موارد الكلام البليغ
وخالفهم ابن الحاجب وابو حيان في ذلك والاختصاص المفاد الحصر المشتمل
على نفي الحكم عن غير المذكور كما دل عليه كلامهم خلافا للشيخ الامام والد المصنف حيث
اثبته وقال ليس هو الحصر وانما هو قصد الخاص من جهة خصوصه فان الخاص كضرب
زيد بالنسبة الى مطلق الضرب فلا يقصد في الاخبار به لا من جهة خصوصه فتاتي

بالغاظ في مراتبها وقد يقصد من جهة خصوص كالخصوص بالمفعول للاهتمام به فيتقدم لفظ
لافادة ذلك نحو زيدا ضربت فليس في الاختصاص ما في الحصر من نفي الحكم عن غير المذكور و
انما جاء ذلك في اياك نعبد للعلم بان قائليه اي المؤمنين لا يعبدون غير الله وحاصله
ان التقديم للاهتمام وقد ينضم اليه الحصر لخارج واختاره المص في شرح المختصر واشار
اليه هنا بقوله لدعوى البيانيين مسئلة انما بالكسر قال الآمدي وابو حيان كقول ابي
حنيفة من جملة ما تقدم عنه لا تفيد الحصر لان ان المؤكدة وما الزائدة الكافة فلا
تفيد النفي المشتمل على الحصر وعلى ذلك حديث مسلم انما الربا في النسيئة اذ ربا الفضل
ثابت اجماعا وان تقدم خلاف واستفادة النفي في بعض المواضع من خارج كما في انما
الهكم الله فانه سيق للرد على المخاطبين في اعتقادهم الهية غيره وقال الشيخ ابو
اسحق الشيرازي والغزالي وصاحبه ابو الحسن الكيا الهراسي بكسر الهمزة والكاف
ومعناه في الفرس الكبير والامام الرازي والشيخ الامام والد المص تفيد الحصر
المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور نحو انما قام زيد اي لا عمرو او نفي غير الحكم عن
المذكور نحو انما زيد قائم اي لا قاعد فهما وقيل نطقا اي بالاشارة
كما تقدم لتبادر الحصر الى الاذهان منها وان عورض في بعض المواضع بما هو
مقدم عليه كما في حديث الربا السابق ولا بعد في افادة المركب ما لم تفده اجزاؤه

ولم

ولم يذكر المص امام الحرمين مع قوله بانما كما تقدم لانه لم يصرح بانه مفهوم ولا منطوق
وانما بالفتح الاصح ان حرفان فيهما من حيث انه من افراد ان فرع ان المكسورة
فهي الاصل لاستغنائها بمعموليها في الافادة بخلاف المفتوحة لانها مع معموليها
بمنزلة مفرد وقيل المفتوحة الاصل لان المفرد اصل المركب وقيل كل اصل لان له
محالا يقع فيها دون الآخر ومن ثم اي من هنا وهو ان المفتوحة فرع المكسورة
اي من اجل ذلك اللازم لفرعيته انما بالفتح لانها بالكسر ادعى الزمخشري في
تفسير قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد وتبعه البيضاوي فيه افادتها اي
افادة انما بالفتح الحصر كانما بالكسر لان ما ثبت للاصل يثبت للفرع حيث لا معارض
والاصل انتفاؤه والزمخشري وان لم يصرح بهذا المأخذ فقوة كلامه يشير اليه
ومعنى الاية على هذا ما قال ان الوحي الى رسول الله في امر الاله مقصور على
استيثار الله بالوحدانية اي لا يتجاوزه الى ان يكون الاله كثيرا متعددا كما عليه
المخاطبون ومثل ذلك قوله في اية اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة
اراد ان الدنيا ليست الا هذه الامور المحقرات واما العبادة والقرب فمن
امور الاخرة لظهور ثمرتها فيها ونقل المص افادتها الحصر عن التنوخي ايضا
في الاقصى القريب وفي قوله كابن هشام ادعى اشارة الى ما عليه الجمهور من بقاء ان

فيهما على مصدريتهما مع كونهما بما وان لم يصرحوا بذلك فيما علمت اكتفاء بكونهما بهما
من افراد ان وعلى هذا معنى الاية الاولى ما يوحى الي في امر الاله الا وحدانيته اي
لا ما انتم عليه من الاشراك ومعنى الثانية اعلموا حقارة الدنيا اي فلا تؤثروها
على الاخرة الجليلة فبقاء ان في الايتين على المصدرية كاف في حصول المقصود
بهما من نفي الشريك عن الله تعالى وتحقير الدنيا مسئلة من الالطاف جمع لطف بمعنى
ملطوف اي من الامور الملطوف بها بالناس حدوث الموضوعات اللغوية باحداث
تعالى وان قيل واضعها غيره من العباد لان الخالق لافعالهم ليعبر عما في الضمير
بفتح الموحدة اي ليعبر كل من الناس عما في نفسه مما يحتاج اليه في معاشه ومعاده
لغيره حتى يعاونه عليه لعدم استقلاله به وهي في الدلالة على ما في الضمير افيد
من الاشارة والمثال اي الشكل لانها تعم الموجود والمعدوم وهما يخصان الموجود
المحسوس وايسر منها ايضا لموافقتها للامر الطبيعي ونهما منها كيفيات تعرض
النفس الضروري وهي الالفاظ الدالة على المعاني خرج الالفاظ المهملة وشمل
الحد المركب الاسنادي وهو من المحدود على المختار الاتي في مبحث الاخبار وتعرف
بالنقل تواترا نحو السماء والارض والحر والبرد لمعانيها المعروفة او احادا كالقرء
للحيض والطهر وباستنباط العقل من النقل نحو الجمع المعرف بال عام فان العقل

يستنبط ذلك مما نقل ان هذا الجمع يصح الاستثناء منه اي اخراج بعضه بالا
او احدى اخواتها بان يضم اليه وكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام كما
سيأتي اللزوم تناوله للمستثنى لا بمجرد العقل فلا يعرف به اذ لا مجال له في
ذلك ومدلول اللفظ اما معنى جزئي او كلي الاول ما يمنع تصوره من الشركة
فيه كمدلول زيد والثاني ما لا يمنع كمدلول الانسان كما سيأتي ما يؤخذ منه ذلك
او لفظ مفرد مستعمل كالكلمة فهي قول مفرد والقول اللفظ المستعمل بمعنى
كمدلول الكلمة بمعنى ما صدقها كرجل وضرب وقد او لفظ مفرد مهمل كاسماء
حروف الهجا كمدلول اسمائها نحو الجيم واللام والسين اسماء لحروف جلس مثلا
ايجد لسه او لفظ مركب مستعمل كمدلول لفظ الخبر اي ما صدقه نحو قام
زيد او مهمل كمدلول لفظ الهذيان وسيأتي في مبحث الاخبار والتصريح بتسمية المركب
مع حكاية خلاف في وضع الاول ووجود الثاني واطلاق المدلول على الماصدق
كما هنا سائغ والاصل اطلاقه على المفهوم اي ما وضع له اللفظ والوضع جعل
اللفظ دليلا على المعنى فيفهم منه العارف بوضعه له وسيأتي ذكر الوضع في حد الحقيقة
مع تقسيمها الى لغوية وعرفية وشرعية وفي حد المجاز مع انقسامه الى مثل ذلك
ايضا فالحد المذكور كما يصدق على الوضع اللغوي يصدق على العرفي والشرعي

خلاف قول القرافي انهما في الحقيقة كثرة استعمال اللفظ في المعنى بحيث يصير فيه
اشهر من غيره نعم يعرفان فيهما بالكثرة المذكورة ويزيد العرفي الخاص بالنقل الذي
هو الاصل في اللغوي ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى في وضعه له فان الموضوع للضدين
كالجون للاسود وللابيض لا يناسبهما خلافا لعباد الصيمري حيث اثبتها
بين كل لفظ ومعناه قال والا فلم اختص به فقيل بمعنى انها حاملة على الوضع
على وفقها فيحتاج اليه وقيل بل بمعنى انها كافية في دلالة اللفظ على المعنى
فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله به كما في القافة ويعرفه غيره منه قال
القرافي حكي ان بعضهم كان يدعي انه يعلم المسميات من الاسماء فقيل له ما مسمى اذغاغ
وهو من لغة البربر فقال اجد فيه يبسا شديدا واراه اسم الحجر وهو كذلك قال
الاصفهاني والثاني هو الصحيح عن عباد واللفظ الدال على معنى ذهني خارجي
اي له وجود في الذهن بالادراك ووجود في الخارج بالتحقيق كالانسان بخلاف
المعدوم فلا وجود له في الخارج كبحر زيبق موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني خلافا
للامام الرازي في قوله بالثاني قال لانا اذا رأينا جسما من بعيد وظنناه صخرة
سميناه بهذا الاسم فاذا دنونا منه وعرفنا انه حيوان لكن ظنناه طيرا سميناه
به فاذا ازداد القرب وعرفنا انه رجل سميناه به فاختلف الاسم لاختلاف

المعنى

المعنى الذهني وذلك يدل على ان الوضع له واجيب بان اختلاف الاسم لاختلاف
المعنى في الذهن لظن انه في الخارج كذلك لا لمجرد اختلافه في الذهن فالموضوع
له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له حسب ما ادركه وقال الشيخ
الامام والد المص هو له موضوع للمعنى من حيث هو اي من غير تقييد بالذهني
والخارجي واستعماله في المعنى في ذهن كان او خارج حقيقي على هذا دون الاولين
والخلاف كما قال المص في اسم الجنس اي في النكرة لان المعرفة منه ما وضع للخارجي
ومنه ما وضع للذهني كما سيأتي وليس لكل معنى لفظ بل اللفظ لكل معنى
محتاج الى اللفظ فان انواع الروائح مع كثرتها جدا ليست لها الفاظ لعدم
انضباطها ويدل عليها بالتقييد كرائحة كذا فليست محتاجة الى الالفاظ
وكذا انواع الآلام وبل هنا انتقالية لا ابطالية والمحكم من اللفظ المتضح
المعنى نص او ظاهر والمتشابه منه ما استأثر الله تعالى بعلمه فلم يتضح لنا معناه
وقد يطلع اي الله تعالى عليه بعض اصفيائه اذ لا مانع من ذلك من الآيات
والاحاديث في ثبوت الصفات لله تعالى المشكلة على قول السلف بتفويض
معناها اليه تعالى كما سيأتي مع قول الخلف بتأويلها في اصول الدين وهذا
الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات

قال الامام الرازي في المحصول واللفظ الشايع بين الخواص والعوام لا يجوز ان
يكون موضوعا لمعنى خفي لا يعلمه الا الخواص لامتناع تخاطب غيرهم من العوام بما هو خفي
لا يدركونه كما يقول من المتكلمين مثبتو الحال اي الواسطة بين الموجود والمعدوم كما سياتي
في اواخر الكتاب الحركة معنى يوجب تحرك الذات اي الجسم فان هذا المعنى خفي التعقل
على العوام فلا يكون معنى الحركة الشايع بين الجميع والمعنى الظاهر لها تحرك
الذات مسئلة قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية اي وضعها
الله تعالى فعبروا عن وضعه بالتوقيف لادراكه به علمها الله عباده بالوحي الى بعض
انبيائه او خلق الاصوات في بعض الاجسام بان تدل من يسمعها من بعض
العباد عليها وخلق العلم الضروري في بعض العباد بها والظاهر من هذه
الاحتمالات اولها لانه المعتاد في تعليم الله وعزي اي القول بانها توقيفية
الى الاشعري ومحققو كلامه كالقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين
وغيرهما لم يذكروه في المسئلة اصلا واستدل لهذا القول بقوله تعالى
وعلم ادم الاسماء كلها اي الالفاظ الشاملة للاسماء والافعال والحروف
لان كلا منها اسم اي علامة على مسماه وتخصيص الاسم ببعضها عرف طرأ
وتعليمه تعالى دال على انه الواضع دون البشر وقال اكثر المعتزلة هي اصـ

اصطلاحية

اصطلاحية اي وضعها البشر واحدا او اكثر وحصل عرفانها لغيره منه بالاشارة
والقرينة كالطفل اذ يعرف لغة ابويه بهما واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما
ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم فهي سابقة على البعثة ولو كانت
توقيفية والتعلم بالوحي كما هو الظاهر لتاخرت عنها وقال الاستاذ ابو اسحق
الاسفرائيني القدر المحتاج اليه منها في التعريف للغير توقيف يعني توقيفي لدعاء
الحاجة اليه وغيره محتمل لكونه توقيفيا واصطلاحيا وقيل عكسه اي القدر المحتاج
اليه في التعريف اصطلاحي وغيره محتمل له وللتوقيفي والحاجة الى الاول تندفع
بالاصطلاح وتوقف كثير من العلماء عن القول بواحد من هذه الاقوال لتعارض
ادلتها والمختار الوقف عن القطع بواحد منها لان ادلتها لا تفيد القطع وان
التوقيف الذي هو اولها مظنون لظهور دليله دون دليل الاصطلاح فانه
لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة ان تكون اصطلاحية لجواز ان تكون توقيفية
ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة والرسالة مسئلة قال القاضي ابو بكر
الباقلاني وامام الحرمين والغزالي والامدي لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم
ابن سريج وابن ابي هريرة وابو اسحاق الشيرازي والامام الرازي فقالوا
تثبت فاذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر اي المسكر من

ماء العنب لتخميره اي تغطيته للعقل ووجد ذلك الوصف في خمر اخر كالنبيذ
اي المسكر من ماء غير العنب ثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة فسمي النبيذ خمرا فيجب
اجتنابه باية انما الخمر والميسر لا بالقياس على الخمر وسواء كان في الثبوت الحقيقة والمجاز
وقيل تثبت الحقيقة لا المجاز لانه اخفض رتبة منها ولفظ القياس فيما ذكر
يعني عن قولك اخذا من ابن الحاجب محل الخلاف ما لم يثبت تعميمه باستقراء
فاما ثبت تعميمه بذلك من اللغة كرفع الفاعل ونصب المفعول لا حاجة في
ثبوت ما لم يسمع منه الى القياس حتى يختلف في ثبوته به واشار بما قال بذكر قابلي
القولين الى اعتدالهما خلاف قول بعضهم ان الاكثر على النفي وبذكر القاضي من
النافين الى ان من ذكره من المثبتين كالآمدي لم يحرر النقل عنه لتصريحه بالنفي
في كتابه التقريب مسئلة اللفظ والمعنى ان اتحدا اي كان كل منهما واحدا فان
منع تصور معناه اي معنى اللفظ المذكور الشركة فيما بين اثنين مثلا فجزئي
اي فذلك اللفظ يسمى جزئيا كزيد والا اي وان لم يمنع تصور معناه الشركة
فكلي سواء امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين ام امكن ولم يوجد كالشمس
[gloss: ...بيق او وجد و امتنع غيره كالاله اي المعبود بحق او امكن ولم يوجد كالشمس]
اي الكوكب النهاري المضيء او وجد كالانسان اي الحيوان الناطق وما تقدم من
تسمية المدلول بالجزئي والكلي هو الحقيقة وما هنا مجاز من تسمية الدال باسم

المدلول متواط ذلك الكلي ان استوى معناه في افراده كالانسان فانه متساوي
المعنى في افراده من زيد وعمرو وغيرهما سمي متواطيا من التواطي اي التوافق لتوافق
افراد معناه فيه مشكك ان تفاوت معناه في افراده بالشدة او التقدم كالبياض
فان معناه في الثلج اشد منه في العاج والوجود فان معناه في الواجب قبله في
الممكن سمي مشككا لتشكيك الناظر فيه في انه متواط نظرا الى جهة اشتراك الافراد
في اصل المعنى او غير متواط نظرا الى جهة الاختلاف وان تعددا اي اللفظ والمعنى
كالانسان والفرس فمتباين اي فاحد اللفظين مثلا مع الاخر متباين لتباين
معناهما وان اتحد المعنى دون اللفظ كالانسان والبشر فمترادف اي فاحد
اللفظين مثلا مع الاخر مترادف لترادفهما اي توالدهما على معنى واحد
[gloss: وعكسه وهو ان يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كان يكون للفظ معنيان ان كان]
اي اللفظ حقيقة فيهما اي في المعنيين مثلا كالقرء للحيض والطهر فمشترك اي
لاشتراك المعنيين فيه والا فحقيقة ومجاز كالاسد للحيوان المفترس وللرجل
الشجاع ولم ينقل او مجاز ايضا اذ يجوز ان يتجوز في اللفظ من غير ان يكون
لمعنى حقيقي كما هو المختار الاتي كان لكونه هذا القسم لم يثبت وجوده والعلم
ما اي لفظ وضع لمعين خرج النكرة لا يتناول اي اللفظ غيره اي غير المعين
خرج ما عدا العلم من اقسام المعرفة فان كلا منها وضع لمعين وهو اي كلي جزئي يستعمل

يستعمل فيه ويتناول غيره بدلا عنه فانت مثلا وضع لما يستعمل فيه من اي
جزء ويتناول جزئيا اخر بدله وهلم وهكذا الباقي فان كان التعيين في المعين خارجيا
فعلم الشخص فهو ما وضع لمعين في الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع له فلا يخرج
العلم العارض الاشتراك كزيد مسمى به كل من جماعة والا اي وان لم يكن التعيين خارجيا
بان كان ذهنيا فعلم الجنس فهو ما وضع لمعين في الذهن اي ملاحظ الوجود
فيه كاسامة علم للسبع اي لماهيته الحاضرة في الذهن وان وضع اللفظ للماهية
من حيث هي من غير ان تعين في الخارج او الذهن فاسم الجنس كاسد اسم للسبع
اي للماهية واستعماله في ذلك كان يقال اسد اجرى من ثعلب كما يقال اسامة
اجرى من ثعالة والدال على اعتبار التعيين في علم الجنس اجراء الاحكام اللفظية
لعلم الشخص عليه حيث مثلا منع الصرف مع تاء التانيث واوقع الحال منه نحو
هذا اسامة مقبلا ومثله في التعيين المعرف بلام الحقيقة نحو الاسد اجرى من
الثعلب كما ان مثل النكرة في الابهام المعرف بلام الجنس بمعنى بعض من غير معين
نحو ان رايت الاسد اي فردا منه فمن استعمال علم الجنس او اسمه معرفا او
منكرا في الفرد المعين او المبهم من حيث اشتماله على الماهية حقيقي نحو هذا
اسامة او الاسد او اسد وان رايت اسامة او الاسد او

اسدا

او اسدا فمنه وقيل ان اسم الجنس كاسد ورجل وضع لفرد مبهم كما يؤخذ
مع تضعيفه مما سياتي ان المطلق الدال على الماهية بلا قيد وان من زعم دلالته
على الوحدة الشايعة توهمه النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه
فيما سياتي بالمطلق نظرا للمقابل في الموضعين وما يؤخذ من هذا الاتي من اطلاق
النكرة على الدال على واحد غير معين والمعرفة على الدال على واحد معين صحيح كالماخوذ
مما تقدم صدر المبحث من اطلاق النكرة على الدال على غير المعين ماهية كان او فردا
والمعرفة على الدال على المعين كذلك مسئلة الاشتقاق من حيث قيامه بالفاعل
رد لفظ الى لفظ آخر بان يحكم بان الاول ماخوذ من الثاني اي فرع منه
ولو كان الآخر مجازا للمناسبة بينهما في المعنى بان يكون معنى الثاني في الاول
والحروف الاصلية بان تكون فيهما على ترتيب واحد كما في الناطق من النطق
بمعنى المتكلم حقيقة وبمعنى الدلالة مجازا كما في قولك الحال ناطقة بكذا اي
دالة عليه وقد لا يشتق من المجاز كما في الامر بمعنى الفعل مجازا كما سياتي لا
يقال منه آمر ولا مامور مثلا بخلافه بمعنى القول حقيقة ولا يلزم من قول
الغزالي وغيره ان عدم الاشتقاق في اللفظ من علامات كونه مجازا انهم مانعوا
الاشتقاق من المجاز كما فهمه عنهم المص واشار بلو كما مال اليه لان العلامة

لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من وجود الاشتقاق وجود الحقيقة ثم ما ذكر تعريف للاشتقاق
المراد عند الاطلاق وهو الصغير اما الكبير فليس فيه الترتيب كما في الجبذ والجذب والاكبر
ليس فيه جميع الاصول كما في الثلم والثلب ويقال ايضا اصغر وصغير وكبير واصغر و
اوسط واكبر ولا بد في تحقيق الاشتقاق من تغيير بين اللفظين تحقيقا كما في ضرب من
الضرب وقسمه في المنهاج خمسة عشر قسما او تقديرا كما في طلب من الطلب فيقدر ان فتحة
اللام في الفعل غيرها في المصدر كما قدر سيبويه ان ضمة النون في جنب جمعا غيرها
فيه مفردا ولو قال تغيير ما ليشمل بدل الياء كان انسب وقد يطرد المشتق كاسم الفاعل
نحو ضارب لكل واحد وقع منه الضرب وقد يختص ببعض الاشياء كالقارورة من
القرار للزجاجة المعروفة دون غيرها مما هو مقر للمايع كالكوز ومن لم يقم به وصف
لم يجز ان يشتق له منه اي من لفظه اسم خلافا للمعتزلة في تجويزهم ذلك حيث نفوا
عن الله تعالى صفاته الذاتية كالعلم والقدرة ووافقوا على انه عالم قادر مثلا لكن
قالوا انه بذاته لا بصفات زائدة عليها متكلم لكن بمعنى انه خالق الكلام في جسم كالشجرة التي
سمع منها موسى صلوات الله عليه بناء على ان الكلام ليس عندهم الا الحروف والاصوات الممتنع
اتصافه تعالى بها ففي الحقيقة لم يخالفوا ابدا هنا لان صفة الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى
وبقية الصفات الذاتية لا يسمونها نفيها لموافقتهم على تنزيهه عن اضدادها وانما ينفون

زيادتها على الذات ويزعمون انها نفس الذات مرتبين نفي زيادتها على الذات لكونه عالما قادرا
فرقا بينه وبين تعدد القدماء على ان تعدد القدماء انما هو محذور في ذوات لا في ذات
وصفات ومن بنائهم على التجويز اتفاقهم على ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم ذابح اي ابنه
اسمعيل حيث امر عنده آلة الذبح على محله منه لامر الله تعالى اياه بذبحه لقوله تعالى حكاية
يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الخ واختلافهم هل اسمعيل مذبوح صلى الله
عليه وسلم فقيل نعم والتام ما قطع منه وقيل لا اي لم يقطع منه شيء فالقائل بهذا
اطلق الذابح على من لم يقم به الذبح لكن بمعنى انه آلة على محله مما خالف في الحقيقة
وما هنا انسب بالمقصود مما في شرح المختصر لا على وجه البناء من انهم اتفقوا على
ان اسمعيل غير مذبوح اي من هو الروح واختلفوا هل ابراهيم ذابح اي قاطع نحو ودجيه او لا
وعندنا لم يمر الخليل آلة الذبح على محله من ابنه لنسخه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه
بذبح عظيم والجمهور على ان اسمعيل كما ذكره لا اسحق فان قام به اي بالشيء ما اي وصف
له اسم وجب الاشتقاق لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من
العلم لمن قام به معناه او قام بالشيء ما ليس له اسم كانواع الروائح فانها لم يوضع لها
اسماء استغناء عنها بالتقييد كرائحة كذا وكذا انواع الالام لم يجب اي الاشتقاق
لاستحالته وعدل من نفي الجواز المراد الى نفي الوجوب الصادق به رعاية للمقابلة

والجمهور من العلماء على اشتراط بقاء معنى المشتق منه في المحل في كون المشتق المطلق
عليه حقيقة ان امكن بقاء ذلك المعنى كالقيام والا فاخر جزء اي وان لم يمكن
بقاؤه كالتكلم لانه باصوات تنقضي شيئا فشيئا فالمشترط بقاء اخر جزء منه فاذا
لم يبق المعنى او جزؤه الاخير في المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى
نحو انك ميت وقيل لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا
للاطلاق وثالثها الاقوال الوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما وانما عبر بالبقا
الذي هو استمرار الوجود الكافي في الاشتراط لتناسب حكاية مقابله وانما اعتبر في القسم الثاني
اخر جزء لتمام المعنى به فالتعبير فيه بالبقا تسامح وما حكاه الامدي من عدم الاشتراط عنه وفي
الاول لبحث ذكره في المحصول ودفع بانه لم يقل به احد فلذلك ترك المص خلاف ابن الحاجب
فذكر بدله الوقف ومن ثم اي من هنا وهو اشتراط ما ذكر اي من اجل ذلك كان اسم الفاعل
من جملة الاشتقاق حقيقة في الحال اي حال التلبس بالمعنى او جزئه الاخير لا
حال النطق خلافا للقرافي في قوله الثابتي حيث قال في بيان معنى الحال في المشتق اي يكون
التلبس بالمعنى حال النطق به وبنى على ذلك سؤاله في نصوص الزانية والزاني فاجلدوا
والسارق والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوها انها انما تتناول من اتصف بالمعنى
بعد نزولها الذي هو حال النطق مجازا والاصل عدم المجاز وقال والاجماع على تناولها له حقيقة

واجاب بان المسئلة في المشتق المحكوم به نحو زيد ضارب فان كان محكوما عليه كما في الايات
المذكورة فحقيقة مطلقا قال المص تبعا لوالده في دفع السؤال ان المعنى بالحال حال التلبس
بالمعنى وان تاخر عن النطق بالمشتق فيها اذا كان محكوما عليه لا حال النطق به الذي هو حال
التلبس بالمعنى ايضا فقط فابقيا المسئلة على عمومها وغيرها كالكوني سلم للقرافي في
تخصيصها فقيل ان طرا على المحل الوصف وصف وجودي يناقض الوصف الاول
كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود لم يسم المحل بالاول اي بالمشتق من
اسمه اجماعا والخلاف في غير ذلك والاصح جريانه فيه اذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق
وليس في المشتق الذي هو دال على ذات متصفة بمعنى المشتق منه كالاسود
اشعار بخصوصية تلك الذات من كونها جسما او غير جسم لان قولك مثلا الاسود
جسم صحيح ولو اشعر الاسود فيه بالجسمية لكان بمثابة قولك الجسم ذو السواد جسم وهو
غير صحيح لعدم افادته مسئلة المترادف وهو كما تقدم اللفظ المتعدد المتحد المعنى
واقع في الكلام خلافا لثعلب وابن فارس في نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن
مترادفا كالانسان والبشر متباين بالصفة فالاول باعتبار النسيان او بانه يانس والثاني
باعتبار انه بادي البشرة اي ظاهر الجلد واما صرح بالمخالف الذي ابهمه غيره لغرابة النقل
عنه كما قال وخلافا للامام الرازي في نفيه وقوعه في الاسماء الشرعية قال لانه ثبت على

خلاف الاصل للحاجة اليه في النظم والسجع مثلا وذلك منتف في كلام الشارع واعترض عليه
المص كالقرافي بالفرض والواجب والسنة والتطوع وجاب بانها اسماء اصطلاحية لا شرعية
والشرعية ما وضعها الشارع كما سيأتي والحد والمحدود كالحيوان الناطق والانسان و
نحو حسن بسن اي الاسم وتابعه كعطشان وبطشان غير مترادفين اي غير متحدي المعنى
على الاصح اما الاول فلان الحد يدل على اجزاء الماهية تفصيلا والمحدود اي اللفظ الدال
عليه يدل عليها اجمالا او المفصل غير المجمل ومقابل الاصح يقطع النظر عن الاجمال والتفصيل
واما الثاني فلان التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه ومن شان كل مترادفين افادة كل
منهما المعنى وحده والقائل بالترادف يمنع ذلك والحق افادة التابع التقوية لمتبوعه
والا لم يكن لذكره فائدة والعرب لحكمتها لا تتكلم بما لا فائدة فيه ومقابل هذا كما اشار اليه
قول البيضاوي والتابع لا يفيد عقب قوله والتاكيد يعني المؤكد يقوي الاول وكانه
اراد ما في المحصول ان التابع وحده لا يفيد المعنى يعني بخلاف كل من المترادفين فهو
على هذا ساكت عن افادة التقوية لا نافيها والحق وقوع كل من الرديفين اي اللفظين
المتحدي المعنى مكان الاخر ان لم يكن تعبد بلفظه اي يصح ذلك في كل رديفين بان يوتى
بكل منهما مكان الاخر في الكلام اذ لا مانع من ذلك خلافا للامام الرازي في نفيه ذلك مطلقا
اي من لغتين او لغة فانكره لو اتيت مكان من في قولك مثلا خرجت من الدار براد فهما
في

في الفارسية اي از بفتح الهمزة وسكون الزاي لم يستقم الكلام اي لان ضم لغة الى
اخرى بمثابة ضم مهمل الى مستعمل قال واذا عقل ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة اي
لا مانع من ذلك وقال ان القول الاول اي الجواز اظهر في اول النظر والثاني الحق وخلافا
للبيضاوي والصفي الهندي في نفيهما ذكر اذا كانا اي الرديفان من لغتين لما تقدم اما
ما تعبد بلفظه كتكبيرة الاحرام عندنا للقادر عليها فلا يقوم مرادفه مقامه لعروض
التعبد ويكون قال المص تامة فتعبد بلفظ المصدر فاعلها وضمير بلفظه للاخر مسئلة المشترك
وهو كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد لمعنى الحقيقي واقع في الكلام جوازا خلافا لثعلب
والابهري والبلخي في نفيهم وقوعه مطلقا قالوا وما يظن مشتركا فهو اما حقيقة ومجاز
او متواطئ كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصفائه والشمس لضيائها
وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الطهر والحيض وهو الجمع من قرأت الماء في الحوض اي
جمعته فيه والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم وما هنا عن الثلاثة
اقرب مما في شرح المختصر والمنهاج انهم احالوه وخلافا لقوم في نفيهم وقوعه في القران
قيل والحديث ايضا قالوا لو وقع في القران لوقع اما مبينا فيطول بلا فائدة او غير
مبين فلا يفيد والقران ينزه عن ذلك ومن نفى الوقوع في الحديث يقول مثل ذلك فيه و
اجيب باختيار انه وقع فيهما غير مبين ويفيد ارادة احد معنييه مثلا الذي سيبين و

ذلك كاف في الافادة ويترتب عليه في الاحكام الثواب او العقاب بالعزم على الطاعة
او العصيان بعد البيان فان لم يبين حمل على المعنيين كما سياتي وقيل هو واجب الوقوع
لان المعاني اكثر من الالفاظ الدالة عليها واجيب بمنع ذلك اذ ما من مشترك الا و
لكل من معنييه لفظ يدل عليه وقيل هو ممتنع لاخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع
واجيب بانه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلي او الاجمالي المبين
بالقرينة فان انتفت حمل على المعنيين كما سياتي وقال الامام الرازي هو ممتنع بين
النقيضين فقط كوجود الشيء وانتفائه اذ لو جاز وضع لفظ لهما لم يفد سماعه غير
التردد بينهما وهو حاصل في العقل واجيب بانه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه
ثم يبحث عن المراد منهما مسئلة المشترك يصح لغة اطلاقه على معنييه مثلا معا بان
يراد به من متكلم واحد في وقت واحد كقولك عندي عين وتريد الباصرة والجارية
مثلا وملبوسي الجون وتريد الاسود والابيض واقرات هند وتريد حاضت وطهرت
مجازا لانه لم يوضع لهما معا وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الاخر بان تعدد الواضع
او وضع الواحد نسيانا للاول وعن الشافعي والقاضي ابي بكر الباقلاني والمعتزلة
هو حقيقة نظرا للوضع لكل منهما زاد الشافعي وظاهر فيهما عند التجرد عن
القراين المعينة لاحدهما كالمحفوف بالقرائن المعممة لهما فيحمل عليهما لظهوره فيهما

وعن

وعن القاضي هو عند التجرد عن القرائن المعينة والمعممة مجمل اي غير متضح المراد منه
ولكن يحمل عليهما احتياطا وقال ابو الحسين البصري والغزالي يصح ان يراد به ما ذكر
من معنييه عقلا لا انه اي ما يراد من معنييه لغة لا حقيقة ولا مجازا لمخالفته لوضعه
السابق اذ قضيته ان يستعمل في كل منهما منفردا فقط وعلى هذا النفي البيانيون وغيرهم
كالحنفية وقيل يجوز لغة ان يراد به المعنيان في النفي لا الاثبات فنحو لا عين عندي
يجوز ان يراد به الباصرة والذهب مثلا بخلاف عندي عين فلا يجوز ان يراد به الا
معنى واحد وزيادة النفي على الاثبات معهودة كما في عموم النكرة المنفية دون المثبتة
وفي نسخة بدل يجوز يصح وهو انسب والخلاف فيما اذا امكن الجمع بين المعنيين كما في الامثلة
المذكورة فان امتنع كما في استعمال صيغة افعل في طلب الفعل والتهديد عليه على ما
سياتي من جوازها مشتركة بينهما فلا يصح قطعا ولظهور ذلك سكت المصنف عن التنبيه
عليه والاكثر من العلماء على ان جمعه باعتبار معنييه كقولك عندي عيون وتريد
مثلا باصرتين وجارية او باصرة وجاريتين وذهبا ان ساغ ذلك الجمع وهو ما رجحه
ابن مالك وخالفه ابو حيان مبني عليه في صحة اطلاقه على معنييه كان المنع مبني
على المنع والاول على انه لا ينبني عليه فيهما فقط بل يأتي على المنع ايضا لان الجمع في قوة
تكرير المفردات بالعطف فكانه استعمل كل فرد في معنى ولو لم يقل المصنف ان ساغ المرجح عليه

ابن الحاجب وغيره كان المعنى ان الجمع مبني على المفرد صحة ومنعا وقيل لا يصح مطلقا
فمؤدى العبارتين واحد والزيادة صرح في التنبيه على الخلاف وفي الحقيقة والمجاز
هل يصح ان يرادا معا باللفظ الواحد كما في قولك رايت الاسد وتريد الحيوان المفترس
والرجل الشجاع الخلاف في المشترك خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في قطعه بعدم صحة
ذلك قال لما فيه من الجمع بين متنافيين حيث اريد باللفظ الموضوع له اولا وغير
الموضوع له معا واجيب بانه لا تنافي بين هذين وعلى الصحة يكون مجازا وحقيقة و
ومجازا باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعي وغيره ويحمل عليهما ان قامت
قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة كما حمل الشافعي الملامسة في قوله تعالى او لامستم
النساء على الجس باليد حقيقة والوطي مجازا ومن ثم اي من هنا وهو الصحة الراجحة
المبني عليها الحمل عليهما اي من اجل ذلك عم نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب
حملا لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب بقرينة كون متعلقها
كالخير شاملا للواجب والمندوب خلافا لمن خصه بالواجب بناء على انه لا يراد
المجاز مع الحقيقة ومن قال هو القدر المشترك بين الواجب والمندوب اي
مطلوب الفعل بناء على القول الاتي ان الصيغة حقيقة في القدر المشترك
بين الوجوب والندب اي طلب الفعل وكذا المجازان هل يصح ان يرادا معا باللفظ

الواحد كقولك والله لا اشتري وتريد السوم والشرى بالوكيل فيه الخلاف
في المشترك وعلى الصحة الراجحة يحمل عليهما ان قامت قرينة على ارادتهما او
تساويا في الاستعمال ولا قرينة تبين احدهما واطلاق الحقيقة والمجاز
على المعنى كما هنا مجازي من اطلاق اسم الدال على المدلول مسئلة الحقيقة
لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء فخرج عنها اللفظ المهمل وما وضع ولم
يستعمل والغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار والمجاز وهي لغوية
بان وضعها اهل اللغة باصطلاح او توقيف كالاسد للحيوان المفترس
وعرفية بان وضعها اهل العرف العام كالدابة لذات الاربع كالحمار وهي لغة
لكل ما يدب على الارض او الخاص كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة وشرعية
بان وضعها الشارع كالصلوة للعبادة المخصوصة ووقع الاوليان
اي اللغوية والعرفية بقسميها جزما وفي خط المص الاولتان بالفوقانية
مثنى الاولة وهي لغة قليلة جرت على الالسنة والكثير الاولى كما ذكره النووي
في مجموعه فمثناه الاوليان بالتحتانية مع ضم الهمزة ونفى قوم امكان الشرعية
بناء على ان بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله الى غيره ونفى القاضي
ابو بكر الباقلاني وابن القشيري وقوعها قالا ولفظ الصلوة مثلا مستعمل

في الشرع بمعناه اللغوي اي الدعاء بخير لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به امورا كالركوع
وغيره وقال قوم وقعت مطلقا وقوم وقعت الا الايمان فانه في الشرع مستعمل
في معناه اللغوي اي تصديق القلب وان اعتبر الشارع في الاعتداد به التلفظ بالشهادتين
من القادر كما سياتي وتوقف الامدي في وقوعها والمختار وفاقا لابي اسحق الشيرازي
والامامين اي امام الحرمين والامام الرازي وابن الحاجب وقوع الفرعية كالصلوة
لا الدينية كالايمان فانها في الشرع مستعمل في معناها اللغوي ومعنى الشرعي الذي
هو مسمى ما صدق الحقيقة الشرعية ما اي شيء لم يستفد اسمه الا من الشرع
كالهيئة المسماة بالصلوة وقد يطلق الشرعي على المندوب والمباح من الاول
قولهم من النوافل ما يشرع فيه الجماعة اي تندب كالعيدين ومن الثاني قول القاضي
حسين لو صلى التراويح اربعا بتسليمة لم يصح لانه خلاف المشروع وفي شرح المختصر
بدل المباح الواجب وهو صحيح ايضا يقال شرع الله الشيء اي اباحه وشرعه اي طلبه وجوبا
او ندبا ولا يخفى مجامعة الاول لكل من الاطلاقات الثلاثة والمجاز المراد عند
الاطلاق وهو المجاز في الافراد اللفظ المستعمل فيما وضع له لغة او عرفا او شرعا
بوضع ثان خرج الحقيقة لعلاقة بين ما وضع له اولا وما وضع له ثانيا خرج العلم
المنقول كفضل ومن زاد كالبيانيين مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له اولا

مشى

مشى على انه لا يصح ان يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا فعلم من تقييد الوضع
دون الاستعمال بالثاني وجوب سبق الوضع للمعنى الاول وهو اي وجوب ذلك
اتفاق اي متفق عليه في تحقيق المجاز لا الاستعمال في المعنى الاول فلا يجب
سبقه في تحقق المجاز فلا يستلزم المجاز الحقيقة كالعكس وهو اي عدم الوجوب
المختار اذ لا مانع من ان يتجوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع له اولا وقيل يجب
سبق الاستعمال فيه والا لعرى الوضع الاول عن الفائدة واجيب بحصولها باستعماله
فيما وضع له ثانيا وما ذكر من انه لا يجب سبق الاستعمال قيل مطلقا والاصح تفصيل
للمص اختاره مذهبا كما قال في شرح المختصر وهو انه لا يجب لما عدا المصدر و
يجب لمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق مجاز الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة
وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا لله تعالى وهو من الرحمة وحقيقتها
الرقة والحنو المستحيل عليه تعالى واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمان اليمامة وقول
شاعرهم فيه سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا وانت غيث الورى لا زلت رحمانا اي ذا
رحمة قال الزمخشري فمن تعنتهم في كفرهم اي ان هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه
لجاجهم في كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي صلى الله عليه وسلم كما لو استعمل كافر لفظة
الله تعالى في غير الباري من الهتهم وقيل انه شاذ لا اعتداد به وقيل انه معتد به والمختص

بالاسم المعرف باللام وهو اي المجاز واقع في الكلام خلافا للاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني
وابي علي الفارسي في نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن مجازا نحو رايت اسدا يرمي
فحقيقته وخلافا للظاهرية في نفيهم وقوعه في الكتاب والسنة قالوا لانه
بحسب الظاهر كذب كما في قولك للبليد هذا حمار وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب و
اجيب بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهي فيما ذكر المشابهة في الصفة الظاهرة
اي عدم الفهم وانما يعدل اليه اي الى المجاز عن الحقيقة الاصل لثقل الحقيقة
على اللسان كالخنفقيق اسم للداهية يعدل عنه الى الموت مثلا او بشاعتها كالخراءة
يعدل عنها الى الغائط وحقيقته المكان المنخفض او جهلها للمتكلم او المخاطب
دون المجاز او بلاغته نحو زيد اسد فانه ابلغ من شجاع او شهرته دون الحقيقة
المخاطب وغير ذلك كاخفاء المراد على غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز دون
الحقيقة وكاقامة الوزن والقافية والسجع به دون الحقيقي وليس المجاز
غالبا على اللغات خلافا لابن جني بسكون الياء معرب كني بين الكاف والجيم
في قوله انه غالب في كل لغة على الحقيقة اي ما من لفظ الا وهو يشتمل في الغالب
على المجاز مثل رايت زيدا وضربته والمرئي والمضروب بعضه والكاف يتألم
بالضرب كله ولا معتمدا حيث تستحيل الحقيقة خلافا لابي حنيفة في قوله انه

حيث

حيث قال فيمن قال لعبده الذي لا يولد مثله لمثله هذا ابني انه يعتق عليه وان لم ينو العتق
الذي هو لازم للبنوة صونا للكلام عن الالغاء والغيناه كصاحبيه اذ لا ضرورة الى تصحيحه
ذكرا اما اذا كان مثل العبد يولد لمثل السيد فانه يعتق عليه اتفاقا ان لم يكن معروف النسب
من غيره وان كان كذلك فاصح الوجهين عندنا كقولهم انه يعتق عليه مواخذة باللازم وان
لم يثبت الملزوم وهو اي المجاز والنقل خلاف الاصل فاذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي
والمجازي او المنقول عنه واليه فالاصل اي الراجح حمله على الحقيقي لعدم الحاجة فيه الى قرينة
او على المنقول عنه استصحابا للموضوع له اولا مثالهما رايت اليوم اسدا وصليت اي
حيوانا مفترسا ودعوت بخير ويحتمل الرجل الشجاع والصلوة الشرعية والمجاز والنقل
اولى من الاشتراك فاذا احتمل لفظ هو حقيقة في معنى ان يكون في آخر حقيقة ومجازا
او حقيقة ومنقولا فحمله على المجاز او المنقول اولى من حمله على الحقيقة المؤدي الى
الاشتراك لان المجاز اغلب من المشترك بالاستقراء والحمل على الاغلب اولى والمنقول
لافراد مدلوله قبل النقل وبعده لا يمتنع العمل به والمشترك لتعدد مدلوله لا يعمل
به الا بقرينة تعين احد معنييه مثلا الا اذا قيل بحمله عليهما وما لا يمتنع العمل به الا بقرينة
اولى من عكسه فالاول كالنكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء وقيل العكس
وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة في احدهما محتمل للحقيقة والمجاز في الآخر والثاني

كان زكوة حقيقة في النماء اي الزيادة محتمل فيما يخرج من المال لان يكون حقيقة ايضا
اي لغوية ومنقولا شرعيا قيل والمجاز والنقل اولى من الاضمار فاذا احتمل الكلام لان يكون
فيه مجاز او اضمار او نقل واضمار فقيل حمله على المجاز او النقل اولى من حمله على الاضمار لكثرة
المجاز وعدم احتياج النقل الى قرينة وقيل الاضمار اولى من المجاز لان قرينته متصلة
والاصح انهما سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة وان الاضمار اولى من النقل لسلامته من نسخ
المعنى الاول مثال الاول قوله لعبده الذي يولد مثله لمثله المشهور النسب من غيره هذا
ابني اي عتيق تعبيرا عن اللازم بالملزوم فيعتق او مثل ابني في الشفقة عليه فلا يعتق
وهما وجهان عندنا كما تقدم ومثال الثاني عندنا قوله تعالى وحرم الربا قال الحنفي اي اخذه
وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا اسقطت صح البيع وارتفع الاثم وقال
غيره نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد وان سقطت الزيادة في الصورة المذكورة
مثلا والاثم فيها باق والتخصيص اولى منهما اي من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام
لان يكون فيه تخصيص ومجاز او تخصيص ونقل فحمله على التخصيص اولى اما في الاول
فلتعين الباقي من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فانه قد لا يتعين بان يتعدد ولا
قرينة تعين واما في الثاني فلسلامة التخصيص من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل مثال
الاول قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فقال الحنفي مما لم يتلفظ بالتسمية

عند ذبحه وخص منه الناسي لها فتحل ذبيحته وقال غيره اي مما لم يذبح تعبيرا عن الذبح
بما يقارنه غالبا من التسمية فلا تحل ذبيحة المتعمد لتركها على الاول دون الثاني ومثال
الثاني قوله تعالى واحل الله البيع فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد لعدم حله وقيل
نقل شرعا الى المستجمع لشروط الصحة وهما قولان للشافعي فما شك في استجماعه لها يحل و
يصح على الاول لان الاصل عدم فساده دون الثاني لان الاصل عدم استجماعه لها ويؤخذ
مما تقدم من اولوية التخصيص من المجاز الاولى من الاشتراك والمساوي للاضمار ان
التخصيص اولى من الاشتراك والاضمار وان الاضمار اولى من الاشتراك ومن ذكر المجاز
قبل النقل انه اولى منه والكل صحيح ووجه الاخير سلامة المجاز من نسخ المعنى الاول بخلاف
النقل وقد تم بهذه الاربعة العشرة التي ذكروها في تعارض ما يخل بالفهم مثال الاول
قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فقال الحنفي ما وطئوه لان النكاح حقيقة
في الوطء فيحرم على الشخص مزنية ابيه وقال الشافعي اي ما عقدوا عليه فلا تحرم ويلزم
على الاول الاشتراك لما ثبت من ان النكاح حقيقة في العقد لكثرة استعماله فيه حتى
انه لم يرد في القران لغيره كما قال الزمخشري اي في غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره
فانكحوا ما طاب لكم ويلزم الثاني التخصيص حيث حل للرجل من عقد عليها ابوه فاسدا
بناء على تناول العقد للفاسد كالصحيح وقيل لا يتناوله ومثال الثاني قوله تعالى ولكم

في القصاص حيوة اي في مشروعيته لان بها يحصل الانكفاف عن القتل فيكون الخطاب عاما
او في القصاص نفسه حيوة فلورثة القتيل المقتصين لدفع شر القاتل الذي صار عدوا
لهم فيكون مختصا بهم ومثال الثالث قوله تعالى واسئل القرية اي اهلها وقيل القرية
حقيقة في الاهل كالابنية المجتمعة لهذه الاية وغيرها نحو فلولا كانت قرية امنت
فنفعها ايمانها ومثال الرابع قوله تعالى واقيموا الصلوة اي العبادة المخصوصة
فقيل هي مجاز فيها عن الدعاء لاشتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعا وقد يكون
المجاز من حيث العلاقة بالشكل كالفرس لصورته المنقوشة او صفة ظاهرة كالاسد
للرجل الشجاع دون الابخر لظهور الشجاعة دون البخر في الاسد خلافا للمفترس او باعتبار
ما يكون في المستقبل قطعا انك ميت او ظنا كالخمر للعصير لا احتمالا كالحر للعبد فلا
يجوز اما باعتبار ما كان عليه كالعبد لمن عتق فتقدم في مسئلة الاشتقاق و
بالضد كالمفازة للبرية المهلكة والمجاورة كالراوية لظرف الماء المعروف بتسميته باسم
ما يحمله من جمل او بغل او حمار والزيادة نحو ليس كمثله شيء فالكاف زائدة والا نفي
بعض مثل فيكون له تعالى مثال وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه والنقصان نحو
واسئل القرية اي اهل القرية فقد تجوز وتوسع بزيادة كلمة او نقصها وان لم يصدق
على حد المجاز السابق وقيل يصدق عليه حيث استعمل نفي المثل في نفي المثل وسؤال

القرية في سؤال اهلها وليس ذلك من المجاز في الاسناد والسبب للمسبب نحو للامير
يد اي قدرة فهي مسببة عن اليد لحصولها بها والكل للبعض نحو يجعلون اصابعهم
في اذانهم اي انا ملهم والمتعلق بكسر اللام للمتعلق بفتحها نحو هذا خلق الله اي مخلوقه
ورجل عدل اي عادل وبالعكوس اي المسبب للسبب كالموت للمرض الشديد لانه سبب
له عادة والبعض للكل نحو فلان يملك الف راس من الغنم والمتعلق بفتح اللام للمتعلق
بكسرها نحو بايكم المفتون اي الفتنة وقم قائما اي قياما وما بالفعل على ما
بالقوة كالمسكر للخمر في الدن وقد يكون المجاز في الاسناد بان يسند الشيء
لغير من هو له لملابسة بينهما نحو قوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا مسند
الزيادة وهي فعل الله الى الايات لكونها سببا لها عادة خلافا لقوم
في نفيهم المجاز في الاسناد فمنهم من يجعل المجاز فيما يذكر منه في المسند ومنهم من يجعل
في المسند اليه فمعنى زادتهم على الاول ازدادوا بها وعلى الثاني زادهم الله اطلاقا
للايات عليه تعالى لاسناد فعله اليها وقد يكون المجاز في الافعال والحروف
وفاقا لابن عبد السلام والنقشواني مثاله في الافعال ونادى اصحاب الجنة
اي ينادي واتبعوا ما تتلوا الشياطين اي تلته وفي الحروف فهل ترى لهم من باقية
اي ما ترى ومنع الامام الرازي الحرف مطلقا اي قال لا يكون فيه مجاز افرادا لا

بالذات ولا بالتبع لانه لا يفيد الا بضميمة الى غيره فان ضم الى ما ينبغي ضمه اليه
فهو حقيقة او الى ما لا ينبغي ضمه اليه فمجاز في التركيب قال النقشواني في اثناء له انه مجاز
تركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد نحو قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي
عليها ومنع ايضا الفعل والمشتق كاسم الفاعل فقال لا يكون فيهما مجاز الا بالتبع
لمصدر اصلهما فان كان حقيقة فلا مجاز فيهما واعترض عليه بالتجوز بالفعل الماضي
عن المستقبل والعكس كما تقدم من غير تجوز في اصلهما وبان الاسم المشتق يراد به
الماضي والمستقبل مجازا كما تقدم من غير تجوز في اصله وكان الامام فيما قاله نظر
الى الحدث مجردا عن الزمان ولا يكون المجاز في الاعلام لانها ان كانت مرتجلة اي لم
يسبق لها استعمال لغير العلمية كسعاد او منقولة لغير مناسبة كفضل فواضح
او لمناسبة كمن سمي ولده بمبارك لما ظنه فيه من البركة فكذلك لصحة الاطلاق عند
زوالها خلافا للغزالي في متلمح الصفة بفتح الميم الثانية كالحارث فقال انه
مجاز لانه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها وهذا خلاف في التسمية
وعدمها اولى ويعرف المجاز اي المعنى المجازي للفظ بتبادر غيره منه الى الفهم لولا
القرينة ومن المعرب لها المجاز الراجح وسيأتي ويؤخذ مما ذكر ان التبادر من غير
قرينة يعرف به الحقيقة وصحة النفي كما في قولك في البليد هذا حمار فانه يصح نفيه

المجاز عنه وعدم وجوب الاطراد فيما يدل عليه بان لا يطرد كما في واسأل القرية
اي اهلها ولا يقال واسأل البساط اي صاحبه او يطرد لا وجوبا كما في الاسد للرجل
الشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب الجواز ان يعبر في بعضها بالحقيقة بخلاف
المعنى الحقيقي فيلزم اطراد ما يدل عليه من الحقيقة في جميع جزئياته لانتفاء التعبير
الحقيقي بغيرها وجمعه اي جمع اللفظ الدال عليه على خلاف جمع الحقيقة كالامر بمعنى
الفعل مجازا يجمع على امور بخلافه بمعنى القول فيجمع على اوامر وبالتزام تقييده
اي تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذل اي لين الجانب ونار الحرب اي شدته بخلاف
المشترك من الحقيقة فانه يقيد من غير لزوم كالعين الجارية وبتوقفه في اطلاق
اللفظ عليه على المسمى الاخر نحو ومكروا ومكر الله اي جازاهم على مكرهم حيث تواطئوا
وهم اليهود على ان يقتلوا عيسى عليه السلام بان القى شبهه على من وكلوا به قتله ورفعه
الى السماء فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا انه عيسى ولم يرجعوا الى قوله انا صاحبكم
ثم شكوا فيه لما لم يروا الاخر فاطلاق المكر على المجازاة عليه متوقف على وجوده بخلاف
اطلاق اللفظ على معناه الحقيقي فلا يتوقف على غيره والاطلاق على المستحيل
نحو واسأل القرية فاطلاق المسؤول عليها المأخوذ من ذلك مستحيل لانها الابنية
المجتمعة وانما المسؤول اهلها والمختار اشتراط السمع في نوع المجاز فليس لنا

المجاز

ان تتجوز في نوع منه كالسبب للمسبب الا اذا اسمع من العرب صورة منه مثلا وقيل لا
يشترط ذلك بل يكتفي بالعلاقة التي نظروا اليها فيكفي السماع في نوع لصحة التجوز في
عكسه مثلا وتوقف الآمدي في الاشتراط وعدمه ولا يشترط السماع في شخص المجاز اجماعا
بان لا يستعمل الا في الصورة التي استعملته العرب فيها مسئلة المعرب لفظ غير علم استعملته
العرب في معنى وضع له في غير لغتهم وليس في القرآن وفاقا للشافعي وابن جرير
والاكثر اذ لو كان فيه لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى انا انزلناه
قرآنا عربيا وقيل انه فيه كاستبرق فارسية للديباج الغليظ وقسطاس رومية
للميزان ومشكاة هندية للكوة التي لا تنفذ واجيب بان هذه الالفاظ و
نحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم كالصابون ولا خلاف في وقوع العلم
الاعجمي في القرآن كابراهيم واسمعيل ويحتمل ان لا يسمى معربا كما مشى عليه المصنف هنا
حيث قال غير علم وان يسمى كما مشى عليه في شرح المختصر حيث لم يقل ذلك ثم نبه
على ان العلم متفق على وقوعه وعقب هنا المجاز بالمعرب لشبهه به حيث استعملته
العرب فيما لم تضعه له كما استعملت المجاز فيما لم تضعه له ابتداء مسئلة اللفظ
المستعمل في معنى اما حقيقة فقط او مجاز فقط كالاسد للحيوان المفترس
او للرجل الشجاع او حقيقة ومجاز باعتبارين كان وضع لغة لمعنى عام ثم

خصه

خصه الشرع او العرف بنوع منه كالصوم في اللغة الامساك خصه الشرع بالامساك
المعروف والدابة في اللغة لكل ما يدب على الارض خصها العرف العام بذات
الحافر واهل العراق بالفرس فاستعماله في العام حقيقة لغوية مجاز شرعي
او عرفي وفي الخاص بالعكس ويمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد للتنافي
بين الوضع ابتداء وثانيا اذ لا يصدق ان اللفظ المستعمل في معنى موضوع له
ابتداء وثانيا والامران اي الحقيقة والمجاز منتفيان عن اللفظ قبل الاستعمال
لانه مأخوذ في حدهما فاذا انتفى انتفيا ثم هو اي اللفظ محمول على عرف
المخاطب ابدا بكسر الطاء الشارع او اهل العرف او اللغة ففي خطاب الشرع
المحمول عليه المعنى الشرعي لانه عرفه اي لان الشرع عرف الشارع لان النبي صلى الله
عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات ثم ان لم يكن معنى شرعي او كان وصرف عنه صارف
فالمحمول عليه المعنى العرفي العام اي الذي يتعارفه جميع الناس بان يكون
متعارفا في زمن الخطاب واستمر لان الظاهر ارادته لتبادره الى الاذهان ثم اذا لم يكن معنى
عرفي عام او كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى اللغوي لتعينه حينئذ ومحصل
هذا ان ما له مع المعنى الشرعي معنى عرفي عام او معنى لغوي او هما يحمل اولا على
الشرعي وان ما له معنى عرفي عام ومعنى لغوي يحمل اولا على العرفي العام وقال الغزالي

فيما له معنى شرعي ومعنى لغوي مجمل في الاثبات الشرعي وفي ما تقدم وفي النفي وعبارتها
النهي وعزلى عنه مع المراد لمناسبة الاثبات قال الغزالي اللفظ مجمل اي لم يتضح
المراد منه اذ لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهي ولا على اللغوي لان النبي بعث لبيان
الشرعيات وقال الامدي محمله اللغوي لتعذر الشرعي بالنهي واجيبا بان المراد بالشرعي
ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان او فاسدا يقال صوم صحيح وصوم فاسد و
لم يذكرا غير هذا القسم ومثال الاثبات من حديث مسلم عن عايشة قالت دخل على النبي صلى
الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال فاني اذا صائم فيحمل على
الصوم الشرعي فيفيد صحته وهو نفل بنية من النهار ومثال النهي عنه حديث الصحيحين
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يومين يوم الفطر ويوم النحر وسياتي في مبحث المجمل
خلاف في تقدم المجاز الشرعي على المسمى اللغوي وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة
المرجوحة بان غلب استعمال المجاز عليها اقوال قال ابو حنيفة الحقيقة اولى في الحمل
لاصالتها وابو يوسف المجاز اولى لغلبته ثالثها المختار اللفظ مجمل لا يحمل على احدهما
الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه مثاله حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة
الكرع منه كما يفعل كثير من الرعاء والمجاز الغالب الشرب مما يغترف به منه كالاناء
ولو لم ينو شيئا فهل يحنث بالاول دون الثاني او بالعكس او لا يحنث بواحد منهما

الاقوال فان هجرت الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقا كمن حلف لا ياكل من هذه النخلة
فيحنث بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث لا نية وان تساويا
قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة وثبوت حكم بالاجماع مثلا يمكن كونه
اي الحكم مرادا من خطاب لكن يكون مجازا في ذلك المراد مجاز لا يدل الثبوت المذكور
على انه اي الحكم هو المراد منه اي الخطاب بل يبقى الخطاب على حقيقته لعدم الصارف
عنها خلافا للكرخي من الحنفية والبصري ابي عبد الله من المعتزلة في قولهما
يدل على ذلك فلا يبقى الخطاب على حقيقته اذ لم يظهر مستند للحكم الثابت غيره مثاله
وجوب التيمم على المجامع الفاقد للماء اجماعا يمكن كونه مرادا من قوله او لامستم
النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا لكن على وجه المجاز لان الملامسة حقيقة في
الجس باليد مجاز في الجماع فقالا المراد الجماع فتكون الاية مستند الاجماع اذ
لا مستند غيرها والا لذكر فلا تدل على ان اللمس ينقض الوضوء واجيبا بانه يجوز
ان يكون المستند غيرها واستغنى عن ذكره بذكر الاجماع كما هو العادة فاللمس فيها
على حقيقته فتدل على نقضه الوضوء وان قامت قرينة على ارادة الجماع ايضا
بناء على الراجح انه يصح ان يراد باللفظ حقيقته ومجازه معا دلت على مسالة
الاجماع ايضا وقد قال الشافعي رحمه الله تعالى بدلالتها عليهما حيث حمل الملامسة

فيها على الحبس باليد والوطي مسئلة الكناية لفظ استعمل في معناه مرادا منه
لازم المعنى نحو زيد طويل النجاد مرادا منه طويل القامة اذ طولها لازم لطول النجاد
اي حامل السيف فهي حقيقة لاستعمال اللفظ في معناه وان اريد منه اللازم
فان لم يرد باللفظ المعنى وانما عبر بالملزوم عن اللازم فهو اي اللفظ حينئذ مجاز
لانه استعمل في غير معناه اي الاول والتعريض لفظ استعمل في معناه ليلوح بفتح
الواو اي التلويح بغيره كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام بل فعله
كبيرهم هذا نسب الفعل الى كبير الاصنام المتخذة الهة كانه غضب ان تعبد الصغار
معه تلويحا لقومه العابدين لها بانها لا تصلح ان تكون الهة لما يعلمون اذا
نظروا بعقولهم من عجز كبيرهم عن ذلك الفعل اي كسر صغارها فضلا عن غيره
والاله لا يكون عاجزا فهو اي التعريض حقيقة ابدا لان اللفظ فيه لم يستعمل
في غير معناه بخلاف الكناية كما تقدم الحروف اي هذا مبحث الحروف التي يحتاج
الفقيه الى معرفة معانيها لكثرة وقوعها في الادلة لكن سياتي منها اسماء ففي التعبير
بها تغليب للاكثر وفي خط المص عدها بالقلم الهندي اختصارا في الكتابة وفي بعض
النسخ بالقلم المعتاد ولنمش عليه لوضوحه احدها اذا من نواصب المضارع قال
سيبويه للجواب والجزاء قال الشلوبين دائما وقال الفارسي غالبا وقد

تتمحض

تتمحض للجواب فاذا قلت لمن قال ازورك اذا اكرمك فقد اجبته وجعلت اكرامك
جزاء زيارته اي ان زرتني اكرمتك واذا قلت لمن قال احبك اذن اصدقك فقد
اجبته فقط عند الفارسي ومدخول اذن فيه مرفوع لانتفاء استقبال الشرط في
نصبها ويتكلف الشلوبين في جعل هذا مثلا للجزاء ايضا اي ان كنت قلت ذلك
حقيقة صدقتك وسياتي عدها من مسالك العلة لان الشرط علة للجزاء الثاني ان
بكسر الهمزة وسكون النون للشرط اي لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون
اخرى نحو ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والنفي نحو ان الكافرون الا في غرور
ان اردنا الا الحسنى اي ما والزيادة نحو ما ان زيد قائم ما ان رايت زيدا الثالث
او من حروف العطف للشك من المتكلم نحو قالوا لبثنا يوما او بعض يوم والابهام
على السامع نحو اتاها امرنا ليلا او نهارا والتخيير بين المعطوفين سواء امتنع الجمع
بينهما نحو خذ من مالي ثوبا او دينارا ام جاز نحو جالس العلماء او الوعاظ وقصر
ابن مالك وغيره التخيير على الاول وسموا الثاني بالاباحة ومطلق الجمع كالواو نحو
وقد زعمت ليلى باني فاجر لنفسي تقاها او عليها فجورها اي وعليها والتقسيم
نحو الكلمة اسم او فعل او حرف اي منقسمة اي هذه الثلاثة تقسيم الكلي الى جزئياته
فتصدق على كل منها وبمعنى الى فينتصب بعدها المضارع بان مضمرة نحو لالزمنك

او تقضيير حتى اي الى ان تقضيبه والاضراب كبل نحو وارسلناه الى مأة الف
او يزيدون اي بل يزيدون قال الحريري والتقريب نحو ما ادري اسلم او ودع
هذا يقال لمن قصر سلامه كالمودع نحو من تجاهل العارف والمراد تقريب السلام لقصره
من الوداع او نحو ما ادري أأذن او اقام يقال لمن اسرع في الاذان كالاقامة الرابع
اي بالفتح للهمزة والسكون للياء للتفسير لمفرد نحو عندي عسجد اي ذهب او عطف
بيان او بدل او جملة نحو وترمينني بالطرف اي انت مذنب وتقلينني لكن اياك
لا اقلي فانت مذنب تفسير لما قبله اذ معناه تنظر الي نظر مغضب ولا يكون الا عن
ذنب واسم لكن ضمير الشان وقدم المفعول من خبرها لافادة الاختصاص اي لا اترك
بخلاف غيرك ولنداء القريب والبعيد او المتوسط اقوال وبدل للاول
ما في حديث الصحيحين في اخر اهل الجنة دخولا وادناهم منزلة فيقول اي رب وقد قال
تعالى فاني قريب وقيل لا يدل لجواز نداء القريب بما للبعيد توكيدا الخامس
اي بالفتح وبالتشديد اسم للشرط نحو ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي
والاستفهام نحو ايكم زادته هذه ايمانا وموصولة نحو لننزعن من كل شيعة
ايهم اشد على الرحمن اي الذي هو اشد ودالة على معنى الكمال بان تكون صفة لنكرة
او حالا لمعرفة نحو مررت برجل اي رجل او اي عالم اي كاملا في صفات الرجولية
او العلم ومررت بزيد اي رجل او اي عالم اي كاملا في صفات الرجولية

او العلم ووصلة لنداء ما فيه ال نحو يا ايها الناس السادس اذ اسم للماضي
ظرفا نحو جئتك اذ طلعت الشمس اي وقت طلوعها ومفعولا به نحو واذكروا اذ
كنتم قليلا فكثركم اي اذكروا حالتكم هذه وبدلا من المفعول به نحو واذكروا
نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء الخ اي اذكروا النعمة التي هي الجعل المذكور
ومضافا اليها اسم زمان نحو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا ومثل يومئذ
وحينئذ وللمستقبل في الاصح نحو فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم وقيل
ليست للمستقبل واستعمالها فيه في هذه الاية لتحقق وقوعه كالماضي وترد للتعليل
حرفا كاللام او ظرفا بمعنى وقت والتعليل مستفاد من قوة الكلام نحو ضربت
العبد اذ اساء اي لاساءته او وقت اساءته وظاهر ان الضرب وقت الاساءة
لاجلها وللمفاجات بان تكون بعد بينا او بينما وفاقا لسيبويه حرفا كما
اختاره ابن مالك وقيل ظرف مكان وقال ابو حيان ظرف زمان واستغنى المص عن حكاية
هذا الخلاف بحكايته مثله في اذا الاصلية في المفاجاة مثال ذلك بينا او بينما انا
واقف اذ جاء زيد اي فاجاء مجيئه وقوفي او مكانه او زمانه وقيل ليست
للمفاجاة وهي في ذلك ونحوه زائدة للاستغناء عنها كما تركها منه كثير من العرب
السابع اذا للمفاجات بان تكون بين جملتين ثانيتهما ابتدائية حرفا وفاقا

للاخفش وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان والزجاج والزمخشري
ظرف زمان مثال ذلك خرجت فاذا زيد واقف اي ففاجاه وقوف او خروجي او مكانه او زمانه
ومن قدر على القولين الاخرين ففي ذلك المكان او الزمان وقوفه فيقتصر على بيان معنى
الظرف ويترك معنى المفاجاة ودخل الفاء فيها زائدة لازمة او عاطفة قولان وترد
ظرفا للمستقبل مضمنة معنى الشرط غالبا فتجاب بما يصدر بالفاء نحو اذا جاء
نصر الله الاية فسبح الخ وقد لا تضمن معنى الشرط نحو اتيتك اذا احمر البسر اي وقت احمراره
ويندر مجيئها للماضي نحو واذا راوا تجارة او لهوا الاية فانها نزلت بعد الروية و
الانفضاض والحال نحو والليل اذا يغشى فان الغشيان مقارن لليل الثامن الباء
للالصاق حقيقة نحو به داء اي الصق به ومجازا نحو مررت به اي الصقت مروري
بمكان يقرب منه والتعدية كالهمزة نحو ذهب الله بنورهم اي اذهبه والاستعانة
بان تدخل على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم والسببية نحو فكلا اخذنا بذنبه والمصاحبة
نحو قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم اي مصاحبا له والظرفية المكانية او الزمانية
نحو ولقد نصركم الله ببدر نجيناهم بسحر والبدلية كما في قول عمر رضي الله عنه استاذنت
النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن لي وقال لا تنسانا يا اخي من دعائك فقال
كلمة ما يسرني ان لي بها الدنيا رواه ابو داود وغيره واخي ضبط بضم الهمزة

مصغر التقريب المنزلة والمقابلة نحو اشتريت الفرس بالف والمجاوزة كعن نحو ويوم
تشقق السماء بالغمام اي عنه والاستعلاء نحو ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار
اي عليه والقسم نحو بالله لافعلن كذا والغاية كالى نحو وقد احسن بي اي الي والتوكيد
نحو كفى بالله شهيدا وهزي اليك بجذع النخلة والاصل كفى الله وهزي جذع النخلة وكذا
التبعيض كمن وفاقا للاصمعي والفارسي وابن مالك نحو عينا يشرب بها عباد الله
اي منها وقيل ليست للتبعيض ويشرب في الاية بمعنى يروى او يلتذ مجازا والباء للسببية
التاسع للعطف فيما اذا وليها مفرد سواء وليت موجبا او غير موجب ففي الموجب نحو
جاء زيد بل عمرو واضرب زيدا بل انتقل حكم المعطوف عليه فيصير كانه مسكوت عنه الى
المعطوف وفي غير الموجب نحو ما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا تقرر حكم
المعطوف عليه وتجعل ضده للمعطوف والاضراب فيما اذا وليها جملة اما للابطال
لما وليته نحو يقولون به جنة بل جاءهم بالحق فالجائي بالحق لا جنون به او للانتقال
من غرض الى اخر نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا
فما قبل بل فيه على حاله العاشر بيد اسم ملازم للنصب والاضافة الى ان وصلتها
بمعنى غير ذكره الجوهري وقال يقال انه كثير المال بيد انه بخيل وبمعنى من اجل ذكره
ابو عبيدة وعليه حديث انا افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش اي الذين هم

افصح من نطق بها وانا افصحهم وخصها بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى انا
افصح العرب وبهذا اللفظ الى حرما تقدم اورده اصل الغريب وقيل ان بيد فيه بمعنى
غير وانه من تاكيد المدح بما يشبه الذم الحادي عشر ثم حرف عطف للتشريك في الاعراب
والحكم والمهلة على الصحيح وللترتيب خلافا للعبادي تقول جاءني زيد ثم عمرو واذا
تراخى مجيء عمرو عن مجيء زيد وخالف بعض النحاة في افادتها الترتيب كما خالف بعضهم في
افادتها المهلة قالوا لمجيئها لغيرهما كقوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة ثم جعل
منها زوجها والجعل قبل خلقنا وكقول الشاعر كهز الرديني تحت العجاج جرى في الانابيب
واجيب بانه توسع فيها بايقاعها موقع الواو في الاول والفاء في الثاني وتارة يعالج
انها في الاول ونحوه للترتيب الذكري او مخالفة العبادي ماخوذة من قوله كما في فتاوى
القاضي حسين عنه في قول القائل وقفت هذه الضيعة على اولادي ثم على اولاد
اولادي بطنا بعد بطن انه للجميع كما هو وغيره فيما لو اتى بدل ثم بالواو وقائلين
ان بطنا بعد بطن فيه بمعنى ما تناسلوا اي للتعميم وان قال الاكثر انه للترتيب الثاني
عشر حتى لانتهاء الغاية غالبا وهي اما جارة لاسم صريح نحو سلام هي حتى مطلع
الفجر او مصدر مؤول من ان والفعل نحو لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى اي
الى رجوعه واما عاطفة لرفيع او دني نحو مات الناس حتى العلماء وقدم الحجاج حتى

اي انابيبه في الظهر جرى بعضه ... واضطرب اضطراب

المشاة واما ابتدائية بان يبتدأ بعدها بجملة اسمية نحو فما زالت القتلى تمج دماءها
بدجلة حتى ماء دجلة اشكل او فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه وللتعليل نحو اسلم
حتى تدخل الجنة اي لتدخلها وندر للاستثناء نحو ليس العطاء من الفضول سماحة حتى
تجود وما لديك قليل اي الا ان تجود وهو استثناء منقطع ويؤخذ من صنيع المصنف
ان مجيئها للتعليل ليس بغالب ولا نادر والثالث عشر رب للتكثير نحو ربما يود الذين
كفروا لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم تمني ذلك يوم القيمة اذا عاينوا حالهم وحال
المسلمين وللتقليل كقوله الا رب مولود وليس له اب وذي ولد لم يلده ابوان
اراد عيسى وآدم عليهما الصلوة والسلام ولا تختص باحدهما خلافا لزاعمي ذلك
زعم قوم انها للتكثير دائما وكانه لم يعتد بهذا البيت ونحوه واخر انها للتقليل دائما
وقرره في الاية بان الكفار تدهشهم اهوال يوم القيمة فلا يفيقون حتى يتمنوا
ما ذكر الا في احيان قليلة وعلى عدم الاختصاص قال بعضهم التقليل اكثر و
ابن مالك نادر الرابع عشر على الاصح انها قد تكون اي مقلة اسما بمعنى فوق
بان تدخل عليها من نحو غدوت من على السطح اي من فوقه وتكون بكثرة حرفا
للاستعلاء حسا نحو كل من عليها فان او معنى نحو فضلنا بعضهم على بعض وللمصاحبة
واتى المال على حبه اي مع حبه وللمجاوزة كعن نحو رضيت عليه اي عنه وللتعليل

نحو ولتكبروا الله على ما هديكم اي لهدايته اياكم والظرفية كفي نحو ودخل المدينة على
حين غفلة من اهلها اي في وقت غفلتهم والاستدراك كلكن نحو فلان لا يدخل
الجنة لسوء صنيعه على انه لا ييأس من رحمة الله اي لكنه والزيادة نحو حديث
الصحيح لا احلف على يمين اي يمينا وقيل هي اسم ابدا لدخول حرف الجر عليها في
قيل هي حرف ابدا ولا مانع من دخول حرف جر على آخر واما على بعلو ففعل ومنه
ان فرعون علا في الارض فقد استكملت على في الاصح اقسام الكلمة الخامس عشر
الفا العاطفة للترتيب المعنوي والذكري وللتعقيب في كل شيء بحسبه تقول
قام زيد فعمرو اذا اعقب قيام عمرو قيام زيد ودخلت البصرة فالكوفة اذا لم تقم
في البصرة ولا بينهما وتزوج فلان فولد له اذا لم يكن بينهما الا التزوج والولادة الا مدة
الحمل مع لحظة الوطي ومقدمته والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوي وانما صرح به
ليعطف عليه الذكري وهو في عطف مفصل على مجمل نحو انا انشأناهن انشاء فجعلناهن
ابكارا عربا اترابا فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة وللسببية
ويلزمها التعقيب نحو فوكزه موسى فقضى عليه فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واحترز
بالعاطفة عن الرابطة للجواب فقد يتراخى عن الشرط نحو ان يسلم فلان فهو يدخل
الجنة وقد لا يتسبب عن الشرط نحو ان تعذبهم فانهم عبادك السادس عشر في الظرفية المكانية

والزماني

والزماني نحو وانتم عاكفون في المساجد واذكروا الله في ايام معدودات وللمصاحبة
كمع نحو قوله تعالى ادخلوا في امم اي معهم والتعليل نحو لمسكم فيما افضتم فيه اي لاجل ما
افضتم والاستعلا نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها والتوكيد نحو وقال اركبوا
فيها والاصل اركبوها والتفويض عن اخرى محذوفة نحو زهدت فيما رغبت والاصل
زهدت ما رغبت فيه وبمعنى البا نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا
يذرؤكم فيه اي يكثركم بسبب هذا الجعل والى نحو فردوا ايديهم في افواههم اي اليها
ليعضوا من شدة الغيظ ومن نحو هذا ذراع في الثوب اي منه يعني فلا يعيبه لقلته
السابع عشر كي للتعليل فينصب المضارع بعدها بان مضمرة نحو جئت كي انظرك اي
لان وبمعنى ان المصدرية اي يدخل عليها اللام نحو جئت لكي تكرمني اي لان الثامن عشر
كل اسم لاستغراق افراد المضاف اليه المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت كل حزب بما
لديهم فرحون والمعرف المجموع نحو كل العبيد جاؤا كل الدراهم صرف ومنه ان كل من
في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا ولاستغراق
اجزاء المضاف اليه المعرف المفرد نحو كل زيد او الرجل حسن اي كل اجزائه التاسع
عشر اللام الجارة للتعليل نحو وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس اي لاجل ان تبين
لهم والاستحقاق نحو النار للكافرين والاختصاص نحو الجنة للمؤمنين والملك نحو

لله ما في السموات وما في الارض والصيرورة اي العاقبة نحو فالتقطه آل فرعون ليكون
لهم عدوا وحزنا فهذا عاقبة التقاطهم لا علته اذ هي التبني والتمليك نحو وهبت
لزيد ثوبا اي ملكته اياه وشبهه نحو والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم
بنين وحفدة وتوكيد النفي نحو وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم لم يكن الله ليغفر لهم
ومنها في هذا ونحوه لتوكيد نفي الخبر الداخلة عليه المنصوب فيه المضارع بان مضمرة
والتعدية نحو ما اضرب زيدا لعمرو ويصير ضرب بقصد التعجب به لازما يتعدى الى ما كان
فاعله بالهمزة ومفعوله باللام والتاكيد نحو ان ربك فعال لما يريد والاصل فعال ما وبمعنى
الى نحو فسقناه لبلد ميت اي اليه وعلى نحو يخرون للاذقان سجدا اي عليها وفي
نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اي فيه وعند نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام
وتخفيف الميم في قراءة الجحدري اي عند مجيئه اياهم وبعد نحو اقم الصلوة لدلوك الشمس
اي بعده ومن نحو سمعت له صراخا اي منه وعن نحو وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان
خيرا ما سبقونا اليه اي عنهم وفي حقهم والا لقيل ما سبقتمونا اليه
وغير كاف واليه للايجاب اما اللام غير الجارة فالجازمة نحو لينفق ذو سعة من سعته وغير
العاملة كلام الابتداء نحو لانتم اشد رهبة العشرون لولا حرف معناه في الجملة الاسمية
امتناع جوابه لوجود شرطه نحو لولا زيد اي موجود لاهنتك امتنعت الاهانة لوجود

زيد

زيد فزيد الشرط وهو مبتدا محذوف الخبر لزوما وفي المضارع بمعنى التحضيض اي الطلب بحث
نحو لولا تستغفرون الله اي استغفروه ولا بد والماضية التوبيخ نحو لولا جاؤا عليه
باربعة شهداء وبخهم الله على عدم المجيء بالشهداء بما قالوه من الافك وهو في الحقيقة محل
التوبيخ قيل وترد للنفي كاية فلولا كانت قرية امنت اي فما امنت قرية اي اهلها
عند مجيء العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس والجمهور لم يثبتوا ذلك وقالوا
هي في الاية للتوبيخ على ترك الايمان قبل مجيء العذاب وكانه قال فلولا امنت
الحادي والعشرون قرية قبل مجيئه فنفعها ايمانها والاستثناء منقطع فالا فيه بمعنى لكن
لو شرط للماضي نحو لو جاء زيد لاكرمته وتقل للمستقبل نحو اكرم زيدا ولو اساء
اي وان اساء وعلى الاول الكثير قال سيبويه هو حرف لما كان سيقع لوقوع
غيره فقوله سيقع ظاهر في انه لم يقع فكانه قال لانتفاء ما كان يقع وقال غيره
ومشى عليه المعربون حرف امتناع لامتناع اي امتناع الجواب لامتناع الشرط وكلام
سيبويه السابق ظاهر في هذا ايضا فانه انتفا ما كان يقع وهو الجواب لوقوع
غيره وهو الشرط ظاهر في انه لانتفاء الشرط ومرادهم ان انتفاء الشرط والجواب
هو الاصل فلا ينافيه ما سياتي في امثلة من بقي الجواب فيها على حاله مع انتفاء
الشرط وقال الشلوبين هي لمجرد الربط للجواب بالشرط كان واستفادة ما ذكر

ترجيح

من انتفائهما انتفاء الشرط فقط من خارج والصحيح في مفاده نظرا الى ما ذكر من القسمين
وفاقا للشيخ الامام والد المصنف امتناع ما يليه مثبتا كان او منفيا واستلزامه اي لما
يليه لتاليه مثبتا كان او منفيا فالاقسام اربعة ثم ينتفي التالي ايضا ان ناسب
المقدم بان لزمه عقلا او عادة او شرعا ولم يخلف المقدم غيره كلو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا اي غيره اي السموات والارض ففسادهما اي خروجهما عن نظامهما المشاهد مناسب
لتعدد الالهة للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع في الشيء وعدم
الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد في ترتب الفساد غيره فينتفي الفساد بانتفاء التعدد
المفاد بلو نظرا الى الاصل فيها وان كان القصد من الاية العكس اي الدلالة على انتفاء
التعدد بانتفاء الفساد لانه اظهر لا ان خلفه اي خلف المقدم غيره اي ان كان له
خلف في ترتب التالي عليه فلا يلزم انتفاء التالي كقولك في شيء لو كان انسانا
لكان حيوانا فالحيوان مناسب للانسان للزومه له عقلا لانه جزؤه ويخلف الانسان في
ترتب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم بانتفاء الانسان عن الشيء المفاد بلو انتفاء الحيوان
عنه لجواز ان يكون حمارا كما يجوز ان يكون حجرا اما امثلة بقية الاقسام فنحو لو لم تجيئني
لما اكرمتك لو جئتني ما اهنتك لو لم تجيئني ما اهنتك ويثبت التالي مع بقائه على حاله
مع انتفاء المقدم بقسميه ان لم يناف انتفاء المقدم وناسب انتفاؤه اما بالاولى

كلو لم يخف الله لم يعصه الماخوذ من قول عمر رضي الله عنه وقيل النبي صلى الله عليه وسلم نعم
العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه رتب عدم العصيان على عدم الخوف وهو بالخوف
المفاد بلو انسب فيترتب عليه ايضا في قصده والمعنى انه لا يعصي الله مطلقا اي لا مع
الخوف وهو ظاهر ولا مع انتفائه اجلالا لله تعالى عن ان يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف و
الاجلال رضي الله عنه وهذا الاثر او الحديث المشهور بين العلماء قال الحافظ المصنف كغيره من المحدثين
انا لم نجده في شيء من كتب الحديث بعد الفحص الشديد او المساواة كلو لم تكن ربيبته لما
حلت للرضاع الماخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم في درة بضم المهملة بنت ام سلمة اي
هند لما بلغه تحدث النساء انه يريد ان ينكحها انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت
لي انها لابنة اخي من الرضاعة رواه الشيخان رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبته المبين
بكونها ابنة اخيه من الرضاع المناسب هو له شرعا كمناسبته للاول فيترتب ايضا في قصده على
كونها ربيبته المفاد بلو المناسب هو له شرعا كمناسبته للاول سواء لمساواة حرمة
المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى انها لا تحل له اصلا لان بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت
له كونها ربيبته وكونها ابنة اخيه من الرضاع والنساء حيث تحدثن لما قام عندهن بارادة
نكاحها جوزن ان يكون حلها له من خصائصه صلى الله عليه وسلم وقوله في حجري على وفق الاية
وقد تقدم الكلام فيها ويجمع بين ما تقدم في اسمها فيه انه درة وبين ما في مسلم

عنها كان اسمي برة فسماني رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب وقال لا تزكوا انفسكم الله
اعلم باهل البر منكم بان لها اسمي قبل التغيير او الادون كقولك فيمن عرض عليك
نكاحها لو انتفت اخوة النسب بيني وبينها لما حلت لي للرضاع بيني وبينها
ما لاخوة وهذا المثال للاولى نقلب على العلم سهوا وصوابه ليكون للادون لو انتفت
اخوة الرضاع لما حلت للنسب رتب عدم حلها على عدم اخوتها من الرضاع المبني
باخوتها من النسب المناسب هو لها شرعا فيترتب ايضا في قصده على اخوتها من الرضاع
المعادة بلو المناسب هو لها شرعا لكن دون مناسبته للاول لان حرمة الرضاع دون
حرمة النسب والمعنى لا تحل لي اصلا لان بها وصفين لو انفرد كل منها حرمت لي اخوتها من
النسب واخوتها من الرضاع وانما قال كقولك كذا في الموضعين لانه كما قال المرجع يجوز فيما
يستشهد به من القران او غيره لكنه غير خارج عن اسلوبه ولو قال بدل المساواة
المساوي لكان انسب بتقسيمه ولو اسقط لام لما في الموضعين لوافق الاستعمال الكثير
مع الاختصار وقد تجردت لو فيما ذكره من الامثلة عن الزمان على خلاف الاصل
فيها اما امثلة بقية اقسام هذا القسم فنحو لو اهنت زيدا لاثنى عليك اي فيثني
مع عدم الاهانة من باب اولى لو ترك العبد سؤال ربه لاعطاه فيعطيه مع السؤال من
باب اولى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت

كلمات الله اي فما تنفد مع انتفاء ما ذكر من باب اولى وترد لو للتمني والعرض والتحضيض
فينصب المضارع بعد الفاء في جوابها المذكور بان مضمرة نحو لو تاتيني فتحدثني لو تنزل عندنا
فتصيب خيرا لو تامر فتطاع ومن الاول فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين اي ليت
لنا وتشترك الثلاثة في الطلب وهو في التحضيض بحث وفي العرض بلين وفي التمني
لما لا طمع في وقوعه والتقليل نحو حديث تصدقوا ولو بظلف محرق كذا اورده
المصنف وغيره وهو بعض رواية النسائي وغيره ردوا السائل ولو بظلف محرق وفي رواية ولو
بظلف والمراد الرد بالاعطاء والمعنى تصدقوا بما تيسر من كثير وقليل ولو بلغ في القلة الى الظلف
مثلا فانه خير من العدم وهو بكسر الظاء المعجمة للبقر والغنم كالحافر للفرس والخف للجمل مقيد
بالاحراق اي الشيء كما هو عادتهم فيه لان النيء قد لا يؤخذ وقد يرمى آخذه فلا ينتفع
به بخلاف المشوي الثاني والعشرون لن حرف نفي ونصب واستقبال للمضارع ولا
تفيد توكيد النفي ولا تابيده خلافا لمن زعمه اي زعم افادتها ما ذكر كالزمخشري
قال في المفصل كالكشاف هي لتاكيد نفي المستقبل وفي الانموذج لنفي المستقبل على التابيد
وفي بعض نسخه على التاكيد والتابيد نهاية التاكيد وهو فيما اذا اطلق النفي قال في
الكشاف مفرقا فقولك لن اقيم مؤكد بخلاف لا اقيم كما في اني مقيم وانا مقيم وقولك
في شيء لن افعله مؤكد على وجه التابيد كقولك لا افعله ابدا والمعنى ان فعله ينافي

حالي كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا اي خلقه من الاصنام مستحيل منافي لاحوالهم
انتهى ونحو قول المص زعم تضعيف له لما قال غيره انه لا دليل عليه واستفادة التابيد
في اية الذباب وغيرها نحو ولن يخلف الله وعده من خارج كما في ولن يتمنوه ابدا وكون
ابدا فيه للتاكيد كما قيل خلاف الظاهر وقد نقل التابيد عن غير الزمخشري ووافقه في التاكيد
كثير حتى قال بعضهم ان منعه مكابرة ولا تابيد قطعا فيما اذا اتتك اليمين نحو قوله تعالى فلن
اكلم اليوم انسيا وترد للدعاء وفاقا لابن عصفور كقوله لن تزالوا كذلكم ثم لا
زلت لكم خالدا خلود الجبال وابن مالك وغيره لم يثبتوا ذلك وقالوا لا حجة في البيت
لاحتمال ان يكون خبرا وفي بعد الثالث والعشرون ما ترد اسمية وحرفية فالاسمية
ترد موصولة نحو ما عندكم ينفد وما عند الله باق اي الذي ونكرة موصوفة نحو
مررت بما معجب لك اي بشيء وللتعجب نحو ما احسن زيدا فما نكرة تامة مبتدا وما بعده
خبره واستفهامية نحو فما خطبكم ايها المرسلون اي شانكم وشرطية زمانية نحو
فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم اي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وغير زمانية
نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله والحرفية ترد مصدرية كذلك اي زمانية نحو فاتقوا الله
ما استطعتم اي مدة استطاعتكم وغير زمانية نحو فذوقوا بما نسيتم اي بنسيانكم و
نافية عاملة نحو ما هذا بشرا وغير عاملة نحو وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وزائدة كافة

عن عمل الرفع نحو قلما يدوم الوصال اي الرفع والنصب نحو انما الله اله واحد والجر نحو ربما
دام الوصال وغير كافة عوضا نحو افعل هذا اما لا اي ان كنت لا تفعل غيره فما عوض
عن كنت ادغم فيها النون للتقارب وحذف المنفي للعلم به وغير عوض للتاكيد نحو فبما رحمة من
الله لنت لهم والاصل فبرحمة الرابع والعشرون من بكسر الميم لابتداء الغاية في المكان
نحو من المسجد الحرام والزمان نحو من اول يوم وغيرهما نحو انه من سليمان غالبا اي ورودها لهذا
المعنى اكثر من ورودها لغيره وللتبعيض نحو حتى تنفقوا مما تحبون اي بعضه والتبيين
نحو ما ننسخ من اية فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان والتعليل نحو
يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق اي لاجلها والصاعقة الصيحة التي يموت من يسمعها
او يغشى عليه والبدل نحو ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة اي بدلها والغاية كالى نحو
قربت منه اي اليه وتنصيص العموم نحو ما في الدار من رجل فهو بدون من ظاهر في العموم محتمل
لنفي الواحد فقط والفصل بالمهملة بان يدخل على ثاني المتضادين نحو والله يعلم المفسد
من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب ومرادفة الباء بفتح الدال اي بمعناها نحو ينظرون
من طرف خفي اي به وعن نحو قد كنا في غفلة من هذا اي عنه وفي نحو اذا نودي للصلوة من يوم
الجمعة اي فيه وعند نحو لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اي عنده وعلى
نحو ونصرناه من القوم اي عليهم الخامس والعشرون من بفتح الميم شرطية نحو من يعمل سوءا

يجزم به واستفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا وموصولة نحو ولله يسجد من في السموات والارض
ونكرة موصوفة نحو مررت بمن معجب لك اي بانسان قال ابو علي الفارسي ونكرة تامة كقولهم
ونعم من هو في سر واعلان فمن فاعل نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهو بضم الهاء مخصوص بالمدح
راجع الى بشر من قوله وكيف ارهب امرا او اراع له وقد زكات الى بشر ابن مروان ونعم مركاء
من ضاقت مذاهبه ونعم من هو الخ وفي متعلق بنعم وعن ابي علي لم يثبت ذلك وقال من موصولة
فاعل نعم وهو بضم الهاء راجع اليها مبتدا خبره هو محذوف راجع الى بشر يتعلق به في سر لتضمنه
معنى الفعل كما سيظهر من الشعر والجملة صلة من والمخصوص بالمدح محذوف اي هو راجع الى بشر ايضا
والتقدير نعم الذي هو المشهور في السر والاعلان بشر وفيه تكلف السادس والعشرون
هل لطلب التصديق الايجابي لا للتصور ولا للتصديق السلبي التقييدي بالايجابي
ونفي السلبي على منوال الاخذ من ابن هشام سهو سيري من ان هل لا تدخل على منفي فهي لطلب
التصديق اي الحكم بالثبوت او الانتفا كما قال السكاكي وغيره يقال في جواب هل قام
زيد مثلا نعم او لا وتشركها في هذا الهمزة وتزيد عليها بطلب التصور نحو ازيد في الدار
ام عمرو وفي الدار زيد ام في المسجد فيجاب بعيني مما ذكر وبالدخول على منفي فتخرج عن الاستفهام
الى التقرير اي حمل المخاطب على الاقرار بما بعد النفي نحو الم نشرح لك صدرك فيجاب ببلى
كما في البخاري بينا ايوب يغتسل عريانا خر عليه جراد من ذهب فجعل ايوب يحثي في ثوبه

فناداه ربه يا ايوب الم اكن اغنيتك عما ترى قال بلى ولكن لا غنى لي عن بركتك وقد تبقى
على الاستفهام كقولك لمن قال لك افعل كذا لم تفعله اي حق الاستفهام فعلك له فيجاب بنعم او لا
ومنه قوله الا اصطبار لسلمى ام لها جلد اذا الاقي الذي لاقاه امثالي فيجاب بعيني
منهما السابع والعشرون الواو من حروف العطف لمطلق الجمع بين المعطوفين في الحكم لانها تستعمل
في الجمع بمعية او تاخر او تقدم نحو جاء زيد وعمرو اذا جاء معا او بعده او قبله فتجعل حقيقة
في القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز واستعمالها
في كل منها من حيث انه جمع استعمال حقيقي وقيل انها للترتيب اي التاخر لكثرة استعمالها
فيه فهي في غيره مجاز وقيل للمعية لانها للجمع والاصل فيه المعية فهي في غيره مجاز فاذا قيل
قام زيد وعمرو كان محتملا للمعية والتاخر والتقدم على الاول ظاهرا في التاخر على الثاني
وفي المعية على الثالث وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق فرارا لايهامه تقييد
الجمع بالاطلاق والغرض نفي التقييد الامر اي هذا مبحثه وهو نفسي ولفظي سيأتيان
ام ر اي اللفظ المنتظم من هذه الاحرف المسماة بالفهم را ويقرأ بصيغة الماضي
مفككا حقيقة في القول المخصوص اي الدال على اقتضاء فعل الى اخر ما سيأتي ويعبر
عنه بصيغة افعل نحو وامر اهلك بالصلوة اي قل لهم صلوا مجاز في الفعل نحو وشاورهم
في الامر اي الفعل الذي تعزم عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ الامر الى الذهن

والتبادر علامة الحقيقة وقيل هو للقدر المشترك بينهما كالشيء حذرا من الاشتراك او المجاز
فاستعماله في كل منهما من حيث انه فيه القدر المشترك حقيقي وقيل هو مشترك بينهما قيل وبين
الشان والصفة والشيء لاستعماله فيها ايضا نحو انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون اي شاننا لامر ما يسود من يسود اي لصفة من صفة الكمال لامر ما جدع قصير
انفه اي لشيء والاصل في الاستعمال الحقيقة واجيب بانه فيها مجاز اذ هو خير من الاشتراك
كما تقدم ولفظة قيل بعد وترد لستة وعشرين معنى للوجوب اقيموا الصلوة والندب
بينهما ثابتة في بعض نسخ وبها يستفاد حكاية الاشتراك بين الاثنين الاشهر منه
بين الخمسة ويؤخذ من قوله حقيقة في كذا صدق اللفظ به واما النفسي وهو الاصل اي العمدة
فقال فيه وحده اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه اي على الكف بغير لفظ كف
فتناول الاقتضاء اي الطلب الجازم وغير الجازم لما ليس بكف ولما هو كف مدلول
عليه بكف ومثله مرادفه كاترك وذر بخلاف المدلول عليه بغير ذلك اي لا تفعل
فليس بامر وسمي مدلول كف امرا لانها موافقة للدال في اسمه وبحد النفسي
ايضا بالقول المقتضي في الكلام الاتي في مبحث الاخبار ولا يعتبر فيه اي في مسمى
الامر نفسيا او لفظيا حتى يعتبر في حده ايضا علو بان يكون الطالب عالي الرتبة
على المطلوب منه ولا استعلاء بان يكون الطلب بعظمة لاطلاق الامر دونهما قال

عمرو بن العاص لمعاوية امرتك امرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن
هاشم هو رجل من بني هاشم خرج من العراق على معاوية فامسكه فاشار عليه عمرو بقتله
فخالفه واطلقه لحلمه فخرج عليه مرة اخرى فانشده عمرو البيت فلم يرد بابن هاشم
علي ابن ابي طالب رضي الله عنه ويقال امر فلان فلانا برفق ولين وقيل يعتبران
والاطلاق الامر دونهما مجازي واعتبرت المعتزلة غير ابي الحسين وابو اسحق
الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو وابو الحسين من المعتزلة والامام
الرازي والامدي وابن الحاجب الاستعلاء ومن هؤلاء من حد اللفظي كالمعتزلة فانهم
ينكرون الكلام النفسي ومنهم من حد النفسي كالامدي واعتبر ابو علي وابنه ابو هاشم من
المعتزلة زيادة على العلو ارادة الدلالة باللفظ على الطلب فاذا لم يرد به ذلك
لا يكون امرا لانه يستعمل في غير الطلب كالتهديد ولا مميز سوى الارادة قلنا استعماله في غير الطلب
مجاز بخلاف الطلب فلا حاجة الى اعتبار ارادته والطلب بديهي اي متصور بمجرد الالتفات
النفس اليه من غير نظر لان كل عاقل يفرق بالبديهة بينه وبين غيره كالاخبار وما ذاك الا
لبداهته فاندفع ما قيل من ان تعريف الامر بما يشتمل عليه تعريف بالاخفى بناء على انه نظري
والامر المحدود باقتضاء فعل الى اخره غير الارادة لذلك الفعل فانه تعالى امر من علم
انه لا يؤمن بالايمان ولم يرده لامتناعه خلافا للمعتزلة حيث ذكروا فانهم لما انكروا الكلام

الكلام النفسي ولم يمكنهم انكار الاقتضاء المحدود به الامر قالوا انه الارادة مسئلة
القائلون بالنفسي من الكلام ومنهم الاشاعرة اختلفوا هل للامر النفسي صيغة تخصه
بان تدل عليه دون غيره فقيل نعم وقيل لا والنفي عن الشيخ ابي الحسن الاشعري ومن تبعه فقيل النفي
للوقف بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من امر وتهديد وغيرهما وقيل
للاشتراك بين ما وردت له والخلاف في صيغة افعل والمراد بها كلما يدل على الامر من صيغة
فلا تدل عند الاشعري ومن تبعه على الامر بخصوصه الا بقرينة كان يقال صل لزوما بخلاف
الزمتك وامرتك وترد لستة وعشرين معنى للوجوب اقيموا الصلوة والندب فكاتبوهم
ان علمتم فيهم خيرا والاباحة كلوا من الطيبات والتهديد اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم
والكراهة والارشاد واستشهدوا شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب
قدمه هنا بعد ان وضع عقب التاديب لقوله الاتي وقيل مشترك بين الخمسة الاول امانه
منها وارادة الامتثال كقولك لاخر عند العطش اسقني ماء والاذن كقولك لمن طرق
الباب ادخل والتاديب كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر ابن ابي سلمة وهو دون البلوغ ويده تطيش في الصحفة
كل مما يليك رواه الشيخان اما اكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي غيره مكروه ونص الشافعي على حرمته
للعالم بالنهي غير محمول على المشتمل على الايذاء والانذار قل تمتعوا فان مصيركم الى النار ويفارق التهديد
بذكر الوعيد والامتنان كلوا مما رزقكم الله ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه والاكرام ادخلوها

بسلام

بسلام آمنين والتسخير اي التذليل والاهانة نحو كونوا قردة خاسئين والتكوين اي
الايجاد عن العدم بسرعة كن فيكون والتعجيز اي اظهار العجز نحو فاتوا بسورة من مثله و
الاهانة نحو ذق انك انت العزيز الكريم والتسوية فاصبروا او لا تصبروا والدعاء ربنا
افتح بيننا وبين قومنا بالحق والتمني كقوله الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح
وما الاصباح منك بامثل ولبعد انجلائه عند المحب جعل كانه لا طماعية فيه فكان متمنيا
لا مترجيا والاحتقار القوا ما انتم ملقون اذ ما يلقونه من السحر وان عظم محتقر بالنظر
الى معجزة موسى عليه الصلوة والسلام والخبر كحديث البخاري اذا لم تستح فاصنع ما شئت
اي صنعت والانعام بمعنى تذكير النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم والتفويض
فاقض ما انت قاض والتعجب انظر كيف ضربوا لك الامثال والتكذيب قل فاتوا بالتورية
فاتلوها ان كنتم صادقين والمشورة نحو فانظر ماذا ترى والاعتبار انظروا الى
ثمره اذا اثمر والجمهور قالوا هي حقيقة في الوجوب فقط لغة او شرعا او عقلا
مذاهب ووجه اولها الصحيح عند الشيخ ابي اسحق الشيرازي ان اهل اللغة يحكمون
يحكمون باستحقاق مخالف امر سيده مثلا به العقاب والثاني القائل بانها لغة لمجرد
الطلب وان جزم المحقق للوجوب بان يترتب العقاب على الترك انما يستفاد من الشرع في امره
او امر من اوجب طاعته اجاب بان حكم اهل اللغة المذكور ماخوذ من الشرع لايجابه على العبد

مثلا طاعة سيده والثالثة قال انما تفيده لغة من الطلب فينبغي ان يكون للوجوب
لان حمله على الندب يصير المعنى افعل ان شئت وليس هذا القيد مذكورا وقوبل بمثله فان حمله على الوجوب
فانه يصير المعنى افعل من غير تجويز تركه وقيل هي حقيقة في الندب لانه المتيقن من قسمي الطلب
وقال ابو منصور الماتريدي من الحنفية هي موضوعة للقدر المشترك بينهما
اي بين الوجوب والندب وهو الطلب حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعمالها في كل منهما من حيث
انه طلب حقيقي والوجوب الطلب الجازم كالايجاب فقول امته وجيه كذا اي طلب بالبناء للمفعول
طلبا جازما وقيل هي مشتركة بينهما وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني والغزالي والامدي فيها
بمعنى لم يدروا اهي حقيقة في الوجوب ام في الندب ام فيهما وقيل هي مشتركة فيهما وفي
الاباحة وقيل في هذه الثلاثة والتهديد وفي المختصر قول انها للقدر المشترك بين الثلاث
اي الاذن في الفعل وترك المص لقوله ولا نعرف في غيره وقال عبد الجبار من المعتزلة هي موضوعة
لارادة الامتثال ويصدق مع الوجوب والندب وقال ابو بكر الابهري من المالكية امر الله
تعالى للوجوب وامر النبي صلى الله عليه وسلم المبتدأ منه للندب بخلاف الموافق لامر الله او
المبين له فللوجوب ايضا وقيل هي مشتركة بين الخمسة الاول اي الوجوب والندب و
الاباحة والتهديد والارشاد وقيل بين الاحكام الخمسة الوجوب والندب والاباحة
والتحريم والكراهة والمختار وفاقا للشيخ ابي حامد الاسفرايني وامام الحرمين انها حقيقة

الحقيقة في الطلب

في الطلب الجازم لغة فلا يحتمل تقييده بالمشيئة فان صدر الطلب بها من الشارع
اوجب صدوره من العقل بخلاف صدوره من غيره الا من اوجب هو طاعته وهذا قاله
المص عن القول السابق انها حقيقة في الوجوب شرعا لان جزم الطلب على ذلك شرعي
وعلى ذا لغوي واستفادة الوجوب عليه بالتركيب من اللغة والشرع وقال غيره انه لا تعارض
في ان خاصة الوجوب من ترتب العقاب على الترك مستفادة من الشرع وعلى كل
قول هي في غير ما ذكر فيه مجاز وفي وجوب اعتقاد الوجوب في المطلوب بها قبل البحث
عما يصرفها عنه ان كان خلاف العام هل يجب اعتقاد عمومه حتى يتمسك به قبل البحث
عن المخصص الاصح نعم كما سياتي فان ورد الامر اي افعل بعد حظر لمتعلقه قال
الامام الرازي او استيذان فيه فللاباحة حقيقة لتبادرها الى الذهن في ذلك
لغلبة استعماله فيها حينئذ والتبادر علامة الحقيقة وقال القاضي ابو الطيب والشيخ ابو
اسحق الشيرازي وابو المظفر السمعاني والامام الرازي للوجوب حقيقة كما في
غير ذلك وغلبة الاستعمال في الاباحة لا تدل على الحقيقة فيها وتوقف امام الحرمين
فلم يحكم باباحة ولا وجوب ومن استعماله بعد الحظر في الاباحة واذا حللتم فاصطادوا فاذا
قضيت الصلوة فانتشروا في الارض فاذا تطهرن فاتوهن وفي الوجوب فاذا انسلخ
الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ قتالهم المؤدي الى قتلهم فرض كفاية واما بعد

الاستيذان مكان يقال لمن قال افعل كذا افعل اما النهي بعد الوجوب فالجمهور قالوا هو
للتحريم كما في غير ذلك ومنهم بعض القائلين بان الامر بعد الحظر للاباحة وفرقوا بان النهي
لرفع المفسدة والامر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالاول اشد وقيل للكراهة
على قياس ان الامر للاباحة وقيل للاباحة نظرا الى ان النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه
فيثبت التخيير فيه وقيل لاسقاط الوجوب ويرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم او اباحة
لكون الفعل مضرة او منفعة وامام الحرمين على وقفه في مسئلة الامر فلم يحكم هنا بشيء
كما هناك مسئلة الامر اي افعل لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة والمرة ضرورية اذ لا توجد
الماهية باقل منها فيحمل عليه وقيل المرة مدلوله ويحمل على التكرار على القولين بقرينة
وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني وابو حاتم القزويني في طائفة للتكرار مطلقا
ويحمل على المرة بقرينة وقيل للتكرار ان علق بشرط او صفة اي بحسب تكرار المعلق به نحو
ان كنتم جنبا فاطهروا والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فتكرر الطهارة
والجلد بتكرر الجنابة والزنا ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة كما في امر الحج المعلق بالاستطاعة
فان لم يعلق الامر فللمرة ويحمل على التكرار بقرينة وقيل بالوقف عن المرة والتكرار بمعنى انه مشترك
بينهما او لاحدهما ولا نعرفه قولان فلا يحمل على واحد منهما الا بقرينة ومنشأ الخلاف استعماله فيهما
كامر الحج والعمرة وامر الصلوة والزكوة والصوم فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل في الاستعمال

الحقيقة

الحقيقة او في احدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه او هو للتكرار لانه الاغلب او المرة
لانها المتيقن او في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح ووجه
القول بالتكرار في المعلق ان التعليق بما ذكر مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته ووجه
ضعفه ان التكرار فيه ان سلم مطلقا اي فيما اذا ثبت علية المعلق به من خارج او لم يثبت ليس
من الامر ثم التكرار عند الاستاذ ومن وافقه حيث لا بيان لامده يستوعب ما يمكن من زمان
العمر لانتفاء مرجح بعضه على بعض فهم يقولون بالتكرار في المعلق بتكرر المعلق به من باب
اولى وبالتكرار فيه ان لم يتكرر المعلق به حيث لا قرينة على المرة فلهذا قال المص مطلقا
ولا لفور خلافا لقوم في قولهم ان الامر للفور اي المبادرة عقب وروده بالفعل ومنهم
القائلون بانه للتكرار وقيل للفور او العزم في الحال على الفعل بعده وقيل مشترك
بين الفور والتراخي اي التاخير والمبادر بالفعل ممتثل خلافا لمن منع امتثاله بناء على قوله
الامر للتراخي ومن وقف عن الامتثال وعدمه بناء على قوله لا نعلم أوضع الامر للفور
ام التراخي ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كامر الايمان وامر الحج وان كان التراخي فيه غير واجب فهل
هو حقيقة فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه
او هو للفور لانه احوط او التراخي لانه يسد عن الفور بخلاف العكس لامتناع التقديم او
القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح اي طلب الماهية

من غير تعرض لوقت من فور او تراخ مسئلة قال ابو بكر الرازي من الحنفية والشيخ ابو
اسحق الشيرازي من الشافعية وعبد الجبار من المعتزلة الامر بشيء موقت يستلزم
القضا اذا لم يفعل في وقته لاشعار الامر بطلب استدراكه لان القصد منه الفعل
قال الاكثر القضا بامر جديد كالامر في حديث الصحيحين من نسي الصلوة فليصلها اذا
ذكرها وفي حديث مسلم اذا رقد احدكم عن الصلوة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها
والقصد من الامر الاول الفعل في الوقت لا مطلقا والشيرازي موافق للاكثر كما في اللمع
وشرحه فذكره من النقل سهو والاصح الاتيان بالمامور به اي بالشيء على الوجه الذي
امر به يستلزم الاجزاء للماتي به بناء على ان الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب
وهو الراجح كما تقدم وقيل لا يستلزم بناء على انه اسقاط القضا لجواز ان لا يسقط
الماتي به القضا بان يحتاج الى الفعل ثانيا كما في صلوة من ظن الطهارة ثم تبين له
الحدث والاصح ان الامر للمخاطب بان يامر لغيره بالشيء نحو وامر اهلك بالصلوة
ليس امرا لذلك الغير به اي بالشيء وقيل هو امر به والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب
وقد تقوم قرينة على ان غير المخاطب مامور بذلك الشيء كما في حديث الصحيحين ان ابن عمر
طلق امراته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها
والاصح ان الامر بالمد بلفظ يتناوله كما في قول السيد لعبده اكرم من احسن اليك

وقد

وقد احسن هو اليه داخل فيه اي في ذلك اللفظ ليتعلق به ما امر به وقيل لا يدخل فيه لبعد
ان يريد نفسه وسياتي تصحيحه في مبحث العام بحسب ما ظهر له في الموضعين وقد تقوم قرينة
على عدم الدخول كما في قوله لعبده تصدق على من دخل داري وقد دخلها هو والاصح ان
النيابة تدخل المامور به ماليا كان كالزكوة او بدنيا كالحج بشرطه الا لمانع كما في الصلوة
وقالت المعتزلة لا تدخل البدني لان الامر به انما هو لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافي
ذلك الا لضرورة كما في الحج قلنا لا ينافيه لما فيها من بذل المؤنة وتحمل المنة مسئلة قال الشيخ
ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني الامر النفسي بشيء معين ايجابا وندبا نهي عن
ضده الوجودي تحريما او كراهة واحدا كان الضد كضد السكون اي التحرك او اكثر كضد
القيام اي القعود وغيره وعن القاضي اخرا انه يتضمنه وعليه اي عن التضمن عبد الجبار
وابو الحسين والامام الرازي والامدي فالامر بالسكون مثلا اي طلبه متضمن للنهي عن
التحرك اي طلب الكف عنه او هو نفسه بمعنى ان الطلب واحد هو بالنسبة الى السكون امر
والى التحرك نهي كما يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء قربا والى اخر بعدا ودليل القولين انه
لما لم يتحقق المامور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف او متضمنا لطلبه ولكون
النفسي هو الطلب المستفاد من اللفظي ساغ لهم نقل النفي فيه عن الاولين وان كان
من المعتزلة المنكرين للكلام النفسي وقال امام الحرمين والغزالي هو لا عينه ولا يتضمنه ولكن

في الدليل ممنوعة لجواز ان يحضر الضد حال الامر فلا يكون مطلوبا الكف به وقيل امر الوجوب
يتضمن فقط اي دون امر الندب فلا يتضمن النهي عن الضد لان الضد فيه لا يخرج به عن
اصله من الجواز بخلاف الضد في امر الوجوب لاقتضائه الذم على الترك واقتصر على التضمن
كالآمدي وان شمل قول ابن الحاجب منهم من حسن الوجوب دون الندب العينين ايضا اخذا بالمحقق
واحترز بقوله معين عن المبهم من اشياء فليس الامر به بالنظر الى ما صدق منها نهيا عن ضده منها
ولا متضمنا له قطعا وبالوجودي عن العدمي اي ترك المامور به فالامر نهي عنه او متضمنه قطعا
والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام لاستلزام الكل للجزء واما الامر اللفظي فليس عين النهي
اللفظي قطعا ولا يتضمنه على الاصح وقيل يتضمنه على معنى انه اذا قيل اسكن مثلا فكانه
قيل لا تتحرك ايضا لانه لا يتحقق السكون بدون الكف عن التحرك واما النهي النفسي عن
شيء تحريما او كراهة فقيل هو امر بالضد له ايجابا او ندبا قطعا بناء على ان المطلوب
في النهي فعل الضد وقيل لا قطعا بناء على ان المطلوب فيه انتفاء الفعل حكاه ابن الحاجب
دون الاول وترك المص لقوله انه لم يقف عليه في كلام غيره وقيل على الخلاف في الامر اي
ان النهي امر بالضد اي يتضمنه اولا او نهي التحريم يتضمنه دون الكراهة وتوجيهها ظاهر
مما سبق والضد وان كان واحدا كضد التحرك فواضح او اكثر كضد القعود اي القيام
وغيره فالكلام في واحد منها اياكان والنهي اللفظي بقاسمي بالامر اللفظي مسئلة الامران

حال

حال كونهما غير متعاقبين اي بان يتراخى ورود احدهما عن الاخر غير متماثلين او متخالفين
او متعاقبين بغير متماثلين بعطف او دونه نحو اضرب زيدا واعطه درهما غيران
فيعمل بهما جزما والمتعاقبان بمتماثلين ولا مانع من التكرار في متعلقهما من عادة او
غيرها والثاني غير معطوف نحو صل ركعتين صل ركعتين قيل معمول بهما نظرا الى الاصل اي التاسيس
وقيل الثاني تاكيد نظرا للظاهر وقيل بالوقف عن التاسيس والتاكيد لاحتمالهما
وفي المعطوف التاسيس ارجح لظهور العطف فيه وقيل التاكيد ارجح لتماثل المتعلقين
فان رجح التاكيد على التاسيس بعادي وذلك في غير العطف نحو اسقني ماء اسقني ماء
صل ركعتين صل ركعتين فان العادة باندفاع الحاجة بمرة في الاول وبالتعريف في الثاني
ترجح التاكيد قدم التاكيد لرجحانه والا اي وان لم يرجح التاكيد بالعادي وذلك في
العطف لمعارضته للعادي بناء على ارجحية التاسيس حيث لا عادي فالوقف عن
التاسيس والتاكيد لاحتمالهما وان منع من التكرار العقل نحو اقتل زيدا اقتل زيدا او
الشرع نحو اعتق عبدك اعتق عبدك فالثاني تاكيد قطعا وان كان بعطف النهي
النفسي اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف ونحوه كذر ودع فان ما هو كذلك امر
كما تقدم ويتناول الاقتضاء الجازم وغيره ويحد ايضا بالقول المقتضي الكف الى آخره

كما يجد اللفظي بالقول الدال على ما ذكر ولا يعتبر في مسمى النهي مطلقا علو ولا استعلاء على
الاصح كالامر وقضيته الدوام على الكف ما لم يقيد بالمرة فان قيد بها نحو لا تسافر اليوم
اذ السفر فيه مرة من السفر كانت قضيته وقيل قضيته الدوام مطلقا والتقييد بالمرة
يصرفه عن قضيته وترد صيغته اي لا تفعل للتحريم نحو ولا تقربوا الزنا والكراهة ولا تيمموا
الخبيث منه تنفقون والارشاد لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والدعاء ربنا لا تزغ
قلوبنا وبيان العاقبة ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء اي عاقبة
الجهاد الحيوة لا الموت والتقليل والاحتقار ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به اي فهو قليل
حقير بخلاف ما عند الله ومن اقتصر على الاحتقار جعله المقصود في الاية وكتابة المصنف
التعليل المأخوذ من البرهان بالعين سبق قلم واليأس لا تعتذروا اليوم وفي الارادة
والتحريم ما تقدم في الامر من الخلاف وقيل لا تدل الصيغة على الطلب الا اذا اريد الدلالة
بها عليه والجمهور على انها حقيقة في التحريم وقيل في الكراهة وقيل فيهما وقيل في احدهما
ولا نعرفه وقد يكون النهي عن واحد وهو ظاهر وعن متعدد جمعا كالحرام المخير نحو لا تفعل
هذا او ذاك فعليه ترك احدهما فقط فلا مخالفة الا بفعلهما فالمحرم جمعهما لا احدهما فقط فعله صح
فهو منهي عنه اخذا من حديث الصحيحين لا يمشين احدكم في نعل واحدة لينتعلهما جميعا او

ينتعلهما

لينعلهما جميعا فيصدق انهما منهي عنهما لبسا او نزعا من جهة الفرق بينهما في ذلك لا
الجمع فيه وجميعا كالزنا والسرقة فكل منهما منهي عنه فيصدق بالنظر اليهما ان النهي عن متعدد
وان كان يصدق بالنظر الى كل منهما انه عن واحد ومطلق نهي التحريم المستفاد من اللفظ
وكذا التنزيه في الاظهر للفساد اي عدم الاعتداد بالمنهي عنه اذا وقع شرعا اذ لا يفهم
ذلك من غير الشرع وقيل لغة لفهم اهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ وقيل معنى اي من
حيث المعنى وهو ان الشيء انما ينهى عنه اذا اشتمل على ما يقتضي فساده فيما عدا المعاملات
من عبادة وغيرها مما له ثمرة كصلوة النفل المطلق في الاوقات المكروهة فلا يصح كما تقدم
على التحريم وكذا التنزيه في الصحيح المعبر عنه هنا في جملة الشمول بالاظهر وكالوطي زنا
فلا يثبت النسب مطلقا اي سواء ارجع النهي فيما ذكر الى نفسه كصلوة الحائض وصومها
ام لازمه كصوم يوم النحر للاعراض به عن ضيافة الله كما تقدم وكالصلوة في الاوقات المكروهة
لفساد الاوقات اللازمة لها بفعلها فيها وفيها اي المعاملات ان رجع النهي الى امر داخل
فيها كالنهي عن بيع الملاقيح اي ما في البطون من الاجنة لانعدام المبيع وهو ركن من
البيع قال ابن عبد السلام واحتمل رجوعه الى امر داخل فيها تغليبا له على الخارج
او رجع الى امر لازم لها كالنهي عن بيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط
وفاقا للاكثر من العلماء في ان النهي للفساد فيما ذكر اما في العبادة فلمنافاة المنهي عنه

لان يكون عبادة اي مأموراً به كما تقدم في مسئلة الامر لا شيئا ولا المكروه واما في المعاملة
فلاستدلال الاولين من غير نكير على فسادها بالنهي عنها واما في غيرهما كما تقدم فظاهر
وقال الغزالي والامام الرازي للفساد في العبادات فقط اي دون المعاملات ففسادها
بفوات ركن او شرط عرف من خارج عن النهي ولا نسلم ان الاولين استدلوا بمجرد النهي عن فسادها
دون غيرها كما تقدم فسادها من خارج ايضا فان كان مطلق النهي لخارج عن المنهي
عنه اي غير لازم له كالوضوء بمغصوب لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء ايضا و
كالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع ايضا وكالصلوة في المكان المكروه
او المغصوب كما تقدم لم يفد الفساد عند الاكثر من العلماء لان المنهي عنه في الحقيقة
ذلك الخارج وقال الامام احمد مطلق النهي يفيد الفساد مطلقا اي سواء لم يكن
لخارج ام كان له لان ذلك مقتضاه فيفيد الفساد مطلقا في الصور المذكورة للخارج
عنده قال ولفظه حقيقة وان انتفى الفساد لدليل كما في طلاق الحائض بلا امر اجتهاد
كما تقدم لانه لم ينتقل عن جميع موجبه من الكف والفساد فهو كالعام الذي خص فانه
حقيقة مجازي كما سيأتي وقال ابو حنيفة مطلق النهي لا يفيد الفساد مطلقا
اي سواء كان لخارج ام لم يكن لما سيأتي في افادته الصحة قال نعم المنهي عنه لعينه كصلوة
الحائض وبيع الملاقيح غير مشروع ففساده عرضي اي عرض للنهي حيث استعمل في غير المشروع

مجاز

مجازا عن النفي الذي الاصل ان يستعمل فيه اخبارا عن عدم لانعدام محله هذا فيما هو من جنس
المشروع اما غيره كالزنا بالزاي فالنهي فيه على حاله وفساده من خارج ثم قال والمنهي عنه لوصفه
كصوم يوم النحر للاعراض به عن الضيافة وبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة يفيد
النهي عنه الصحة له لان النهي عن الشيء يستدعي امكان وجوده والا كان النهي عنه لغوا
كقولك للاعمى لا تبصر فيصح صوم يوم النحر عن نذره كما تقدم لا مطلقا لفساده بوصفه
اللازم بخلاف الصلوة في الاوقات المكروهة فتصح مطلقا لان النهي عنها لخارج كما تقدم
ويصح البيع المذكور اذا اسقطت الزيادة لا مطلقا لفساد النهي فيها وان كان يفيد
بالقبض الملك الخبيث كما تقدم واختلف في مطلق النهي عن المقيد بما يدل على الفساد
او عدمه فيعمل به في ذلك اتفاقا وقيل ان نفي عنه القبول اي فيه عن الشيء يفيد
الصحة لظهور النفي في عدم الثواب دون الاعتداد وقيل بل النفي دليل الفساد لظهوره
في عدم الاعتداد ونفي الاجزاء كنفي القبول في انه يفيد الفساد او الصحة قولا مبناه
للاول على ان الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح وللثاني على انه اسقاط
القضاء فان ما لا يسقط بان يحتاج الى الفعل ثانيا قد يصح كصلوة فاقد الطهورين
وقيل هو اولى بالفساد من نفي القبول لتبادر عدم الاعتداد منه الى الذهن وعلى
الفساد في الاول حديث الصحيحين لا يقبل الله صلوة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ

وفي الثاني حديث الدارقطني وغيره لا تجزي صلوة لا يقرأ الرجل فيها بام القران

العام لفظ يستغرق الصالح له اي يتناوله دفعة خرج به النكرة في الاثبات مفردة

او مثناة او مجموعة او اسم عدد لا من حيث الاحاد فانها تتناول ما يصلح له على سبيل

البدل لا الاستغراق نحو اكرم رجلا وتصدق بخمسة دراهم من غير حصر خرج به اسم العدد

من حيث الاحاد فانه يستغرقها بحصر كعشرة ومثل النكرة المثناة من حيث الاحاد كرجلين

او حقيقته ومجازه او مجازيه على الراجح المتقدم من صحة ذلك ويصدق عليه الحد كما

يصدق على المشترك المستعمل في افراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره و

الصحيح دخول الصورة النادرة غير المقصودة وان لم تكن نادرة من صور العام

تحته في شمول الحكم لها نظرا للعموم وقيل لا نظرا للمقصود ومثال النادرة الفيل في حديث

ابي داود وغيره لا سبق الا في خف او حافر او نصل فانه ذو خف والمسابقة عليه نادرة

والاصح جوازها عليه ومثال غير المقصودة وتدرك بالقرينة ما لو وكله بشراء عبيد فلان

وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به فالصحيح صحة شرائه اخذا من مسئلة ما لو وكله بشراء عبد

فاشترى من يعتق عليه وان قامت قرينة على قصد النادرة دخلت قطعا او قصد

انتفاء صورة لم تدخل قطعا والصحيح انه اي العام قد يكون مجازا بان يقترن

بالمجاز اداة عموم فيصدق عليه ما ذكر كحكسه المعبر به ايضا نحو جاءني الاسود

الرمات الا زيدا وقيل لا يكون العام مجازا فلا يكون المجاز عاما لان المجاز

ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه وهي تندفع في المقترن باداة عموم ببعض الافراد فلا

يراد به جميعها الا بقرينة كما في المثال السابق من الاستثناء وهذا اي ان المجاز لا

يعم نقله المص عن بعض الحنفية كالمقتضي وهم نقلوه عن بعض الشافعية بما بنيا عليه ما

روي لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين اي ما يحل ذلك اي مكيل

الصاع بمكيل الصاعين حيث قال المراد بعض المكيل لما تقدم وهو المطعوم لما ثبت

من ان علة الربا عندنا في غير الذهب والفضة الطعم وعلى الاول تخصيص عمومه بما ثبت

من علية الطعم فيسقط تعلق الحنفية به في الربا في الجص ونحوه والحديث في مسلم

عن ابي سعيد الخدري قال كنا نرزق تمر الجمع فكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول

الله صلى الله عليه وسلم فقال لا صاعي تمر بصاع ولا صاعي حنطة بصاع ولا درهما

بدرهمين والصحيح انه اي العموم من عوارض الالفاظ دون المعاني وقيل والمعاني

ايضا حقيقة فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنيا كان كمعنى الانسان

او خارجيا كمعنى المطر والخصب لما شاع من نحو الانسان يعم الرجل والمراة وعم المطر والخصب مثلا

فالعموم شمول امر لمتعدد وقيل به اي بعروض العموم في الذهني حقيقة لوجود الشمول

لمتعدد فيه بخلاف الخارجي والمطر والخصب مثلا في محل غيرهما في آخر فاستعمال العموم

فيه مجازي وعلى الاول استعماله في المذهبين مجازي ايضا وعلى الاخرين الحد السابق للعام
من اللفظ ويقال اصطلاحا للمعنى اعم واخص وللفظ عام وخاص تفرقة بين الدال
والمدلول وخص المعنى بافعل التفضيل لانه اهم من اللفظ ومنهم من يقول في المعنى عام كما
علم مما تقدم وخاص فيقال للمعنى المشترك عام واعم وللفظ عام وللمعنى زيد خاص واخص
وللفظ خاص وترك الخاص والاخص اكتفاء بذكر مقابلهما ولم يترك وللفظ المعلوم مما
قدمه لتشتيق ما قبل ليظهر المراد ومدلوله اي العام في التركيب من حيث الحكم عليه كلية اي محكوم
فيه على كل فرد مطابقة اثباتا خبرا او امرا او سلبا نفيا او نهيا نحو جاء عبيدي وما خالفوا
فاكرمهم ولا تهنهم لانه في قوة قضايا بعدد افراده اي جاء فلان وجاء فلان
وهكذا فيما تقدم الى اخره وكل منها محكوم فيه على كل فرد فرد دال عليه مطابقة لا كل اي لا
محكوم فيه على مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة اي
مجموعهم والا لتعذر الاستدلال به في النهي على كل فرد لان نهي المجموع يمتثل بانتهاء بعضهم
ولم يزل العلماء يستدلون به عليه كما في ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ونحو ولا كلي اي
ولا محكوم فيه على الماهية من حيث هي هي اي من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المرأة
اي حقيقته افضل من حقيقتها وكثيرا ما يفضل بعض افرادها بعض افراده لان النظر
في العام الى الفرد ودلالته اي العام على اصل المعنى من الواحد فيما هو غير جمع والثلثة

او الاثنين فيما هو جمع قطعية وهو عن الشافعي وعلى كل فرد بخصوصه ظنية وهو عن الشافعية
لاحتماله للتخصيص وان لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات وعن الحنفية قطعية
للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام وتجوز في الخاص او غير
ذلك فيمتنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياس على هذا دون الاول وان قام
دليل على انتفاء التخصيص كالعقل في والله بكل شيء عليم لله ما في السموات وما
في الارض كانت دلالته قطعية اتفاقا وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال
والازمنة والبقاع لانه لا غنى للاشخاص عنها فقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة على اي حال كان وفي اي زمان ومكان كان وخص
منه المحصن فيرجم وقوله ولا تقربوا الزنا اي لا تقربه ايها كل مكلف منكم
منكم اي على اي حال كان وفي اي زمان ومكان كان وخص من البعض كاهل الذمة
وعليه اي استلزام الشيخ الامام والد المصنف كالامام الرازي وقال القرافي وغيره
العام في الاشخاص مطلق في المذكورات لانتفاء صيغة العموم فيها فما خص
به العام على الاول مبين للمراد بما اطلق فيه على هذا مسئلة في صيغ العموم كل وقد
تقدمت والذي والتي نحو اكرم الذي ياتيك والتي تاتيك اي كل آت وآتية
واي وما اي الشرطيتان والاستفهاميتان والموصوليتان وتقدمتا واطلقها

للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك ومتى للزمان استفهامية او شرطية نحو متى تجيء متى جئتني اكرمتك
واين وحيثما للمكان شرطيتين نحو اين وحيثما كنت آتيك وتزيد اين بالاستفهام نحو
اين كنت ونحوها كجمع الذي والتي وكم الاستفهامية والشرطية والموصولة وجميع نحو جميع القوم
جاؤا ونظر المصنف فيها بانها انما تضاف الى معرفة فالعموم من المضاف اليه ولذلك شطب عليها بعد ان
كتبها عقب كل هنا وقوله كالاسنوي ان ايا ومن الموصولتين لا تعمان مثل مررت بايهم قام ومررت
بمن قام اي بالذي قام صحيح في هذا التمثيل ونحوه مما قامت فيه قرينة الخصوص لا مطلقا للعموم حقيقة
لتبادره الى الذهن وقيل للخصوص حقيقة اي للواحد في غير الجمع وللثلاثة او الاثنين
في الجمع لانه المتيقن والعموم مجاز وقيل مشتركة بين العموم والخصوص لانها تستعمل لكل منهما والاصل
في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف اي لا يدرى اهي حقيقة في العموم ام في الخصوص ام فيهما
والجمع المعرف باللام نحو قد افلح المؤمنون او الاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم للعموم ما لم
يتحقق عهد لتبادره الى الذهن خلافا لابي هاشم في نفيه العموم عنه مطلقا فهو عنده
للجنس الصادق ببعض الافراد كما في تزوجت النساء وملكت العبيد لانه المتيقن ما لم تقم
قرينة على العموم كما في الايتين وخلافا لامام الحرمين في نفيه العموم عنه اذا احتمل معهودا
فهو عنده باحتمال العهد متردد بينه وبين العموم حتى تقوم قرينة اما اذا تحقق عهد صرف
اليه جزما وعلى العموم قيل افراده جموع والاكثر آحاد في الاثبات وغيره وعليه ائمة التفسير في

[illegible]

في استعمال القرآن نحو والله يحب المحسنين اي يثيب كل محسن ان الله لا يحب الكافرين اي كلا منهم بان
يعاقبهم ولا تطع المكذبين اي كل واحد منهم ويؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال
الا زيدا ولو كان معناه جاء كل جمع من جموع الرجال لم يصح الا ان يكون منقطعا ثم قد تقوم قرينة
على ارادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة اي مجموعهم والاول يقول قامت قرينة
الآحاد في الآيات المذكورات ونحوها والمفرد المحلى باللام مثله اي مثل الجمع المعرف بها في انه
للعموم ما لم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن نحو واحل الله البيع اي كل بيع وخص منه الفاسد كالربا
خلافا للامام الرازي في نفيه العموم عنه مطلقا فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما في لبست
الثوب وشربت الماء لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في ان الانسان لفي خسر الا الذين
وخلافا لامام الحرمين والغزالي في نفيهما العموم عنه اذا لم يكن واحده بالتاء كالماء زاد
الغزالي او تميز واحده بالوحدة كالرجل اذ يقال رجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق ببعض
نحو شربت الماء ورايت الرجل ما لم تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم اي كل دينار
خير من كل درهم وكان ينبغي ان يقول وتميز بالواو بدل او ليكون قيدا فيما قبله فان الغزالي
قسم ما ليس واحده بالتاء الى ما يتميز واحده بالوحدة فلا يعم والى ما لا يتميز فيها كالذهب فيعم
كالمتميز واحده بالتاء كالتمر كما في حديث الصحيحين الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء والبر
بالبر ربا الا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا الا هاء وهاء وكان مراد امام الحرمين حيث لم يتميز

الا بما يتميز واحد بالوصف ما ذكره الغزالي اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما والمفرد المضاف
الى معرفة للعموم على الصحيح كما قال المص في شرح المختصر يعني ما لم يتحقق عهد نحو فليحذر الذين يخالفون
عن امره اي كل امر لله وخص منه امر الندب والنكرة في سياق النفي للعموم وضعا بان تدل عليه
بالمطابقة كما تقدم من ان الحكم في العام على كل فرد مطابقة وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام
والد المص كالحنفية نظرا الى ان النفي اولا للماهية ويلزم منه نفي كل فرد وفي قول التخصيص بالنية
على الاول دون الثاني نصا ان بنيت على الفتح نحو لا رجل في الدار وظاهرا ان لم تبن
نحو ما في الدار رجل فيحتمل نفي الواحد فقط ولو زيد فيها من كانت نصا ايضا كما تقدم في الحروف
من ان من تاتي لتنصيص العموم قال امام الحرمين والنكرة في سياق الشرط للعموم نحو من
يأتيني بمال اجازه فلا يختص بمال قال المص مراده للعموم البدلي لا الشمولي اي بقرينة المقام
اول وقد يكون للشمول نحو وان احد من المشركين استجارك فاجره اي كل واحد منهم وقد يعمم
اللفظ عرفا كالفحوى اي مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوي على قول تقدم
نحو فلا تقل لهما اف ان الذين يأكلون اموال اليتامى الاية قيل نقلهما العرف الى جميع
تحريم الايذاءات والاتلافات واطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة بقسميه خلاف
ما تقدم انه للاولى منه صحيح ايضا كما مشى عليه البيضاوي وحرمت عليكم امهاتكم
نقله العرف من تحريم العين لرجل يتبرز لغيره عادة والاصح تعميم العام بمعنى المدح و

الى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته وسياتي قول انه
مجمل او عقلا كترتيب الحكم على الوصف فانه يفيد عليه الوصف للحكم كما سياتي في القياس
فيفيد العموم بالعقل على معنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول مثاله اكرم العالم اذا
لم تجعل اللام فيه للعموم ولا للعهد وكمفهوم المخالفة على قول تقدم ان دلالة
اللفظ على ان ما عدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى المعبر عنه هنا بالعقل وهو انه لو لم
ينف المذكور الحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة كما في حديث الصحيحين مطل الغني ظلم اي
بخلاف مطل غيره والخلاف في انه اي المفهوم مطلقا لا عموم له لفظي اي عائد الى اللفظ
والتسمية اي هل يسمى عاما ولا بناء على ان العموم من عوارض الالفاظ والمعاني او
الالفاظ فقط واما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ما عدا المذكور مما تقدم من عرف ان
صار منطوقا او عقلا والخلاف في ان الفحوى بالعرف والمخالفة بالعقل تقدم في مبحث
المفهوم مبنيه على هذا بان الثاني على قول ولو قال بدل نهاية فيهما على قول كان
اخصر واوضح ومعيار العموم الاستثناء فكلما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام
للزوم تناوله للمستثنى وقد صح الاستثناء من الجمع المعرف وغيره مما تقدم من الصيغ
نحو جاء الرجال الا زيدا ومن نفي العموم فيها يجعل الاستثناء منها قرينة على العموم
ولم يصح الاستثناء من الجمع المنكر الا ان يتخصص نعم فيما تخصص به نحو قام رجال

كانوا في داركم الا زيدا منهم كما نقله المص عن النحاة ويصح جاء رجال الا زيد بالرفع
على ان الا صفة بمعنى غير كما في لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والاصح ان الجمع المنكر في
الاثبات نحو جاء عبيد لزيد ليس بعام فيحمل على اقل الجمع ثلثة او اثنين لانه المحقق
وقيل انه عام لانه كما يصدق على ما ذكر يصدق بجميع الافراد وبما بينهما فيحمل على جميع الافراد
ويستثنى منه اخذا بالاحوط ما لم يمنع مانع كما في رايت رجالا فيحمل على اقل الجمع قطعا والاصح
ان اقل مسمى الجمع كرجال ومسلمين ثلثة لا اثنان وهو القول الاخر واقوى ادلته ان
تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما اي عايشة وحفصة وليس لهما الا قلبان واجيب بان ذلك
ونحوه مجاز لتبادر الزائد على الاثنين دونهما الى الذهن والداعي الى المجاز في الاية كراهة
الجمع بين تثنيتين في المضاف ومتضمنه وهما كالشيء الواحد بخلاف نحو جاء عبدا كما
وينبني على الخلاف ما لو اقر او اوصى بدراهم لزيد والاصح انه يستحق ثلثة لكن
ما مثلوا به من جمع الكثرة مخالف لاطباق النحاة على ان اقله احد عشر فلذلك قال
المص الخلاف في جمع القلة وشاع في العرف اطلاق دراهم على ثلاثة كما قال الشيخ الهندي
الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة والاصح انه اي الجمع يصدق على الواحد مجازا
لاستعماله فيه نحو قول الامراة وقد برز لها رجل اتتبرجين للرجال لكونه الواحد الجمع في كراهته ... بحرف
عليه ... والاصح تعميم العام بمعنى المدح

والذم بان سيق لاحدهما اذا لم يعارضه عام اخر لم يسق لذلك او ما سيق لما
ينافي تعميمه فان عارضه العام المذكور لم يعم فيما عورض فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لانه
لم يسق للتعميم وثالثها يعم مطلقا كغيره وينظر المعارضة الى المرجح مثاله ولا معارض ان
الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم حافظون الا على
ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانه وقد سيق للمدح يعم بظاهره الاختين بملك اليمين
جمعا وعارضه في ذلك وان تجمعوا بين الاختين فانه وان لم يسق للمدح شامل لجمعهما
بملك اليمين فحمل الاول على غير ذلك بان لم يرد تناوله له او اريد ورجح الثاني عليه بانه محرم
والاصح تعميم نحو لا يستوون من قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون
لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة فهو لنفي جميع وجوه الاستوا الممكن نفيها لتضمن
الفعل المنفي لمصدر منكر وقيل لا يعم نظرا الى ان الاستوا المنفي هو الاشتراك من بعض
الوجوه وعلى التعميم يستفاد من الاية الاولى ان الفاسق لا يلي عقد النكاح ومن الثانية
ان المسلم لا يقتل بالذمي وخالف في المسئلتين الحنفية والاصح تعميم نحو لا اكلت من قولك
والله لا اكلت فهو لنفي جميع الماكولات بنفي جميع افراد الاكل المتضمن المتعلق بها ومن او ان
اكلت فزوجتي طالق مثلا فهو للمنع من جميع الماكولات فيصح تخصيص بعضها في المسئلتين
بالنية ويصدق في ارادته وقال ابو حنيفة لا تعميم فيهما فلا يصح التخصيص بالنية لان النفي

والمنع لحقيقة الاكل وان لزم منه النفي والمنع لجميع الماكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا واما
عبد المصنف في الثانية بقيد على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما لما جهه من ان عموم النكرة
في سياق الشرط بدلي كما تقدم عنه وليس الامر كما فهمه وانما لما تقدم من حجيتها للشمولي لا المقتضي
بكسر الضاد وهو ما لا يستقيم من الكلام الا بتقدير احد امور ويسمى مقتضا بفتح الضاد فانه
لا يعم جميعها لاندفاع الضرورة باحدها ويكون مجملا بينها يتعين بقرينة وقيل يعمها حذرا
من الاجمال مثاله حديث مسند اخي هاشم الاتي في مبحث المجمل رفع عن امتي الخطا والنسيان
فلوقوعهما لا يستقيم بدون تقدير المؤاخذة او الضمان او نحو ذلك فقدرنا المواخذة
لفهمها عرفا من مثله وقيل يقدر جميعها والعطف على العام فانه لا يقتضي العموم في المعطوف
وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع
مثاله حديث ابي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده وقيل يعني بكافر وخص
منه غير الحربي بالاجماع قلنا لا حاجة الى ذلك بل بحربي والفعل المثبت بدون كان و
نحو كان يجمع في السفر ما اقترن بكاف فلا يعم اقسامه وقيل يعمها مثال الاول حديث
بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثاني حديث انس ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين في السفر رواه البخاري فلا يعم الاول الفرض
والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتاخير اذ لا يشهد اللفظ باكثر من صلوة واحدة وجمع واحد

ويستحب

ويستحيل وقوع الصلوة الواحدة فرضا ونفلا والجمع في الوقتين وقيل يعمان ما ذكر حكما
لصدقهما بكل من قسمي الصلوة والجمع وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قصة اسمعيل عليه الصلوة
والسلام وكان يامر اهله بالصلوة والزكاة وقولهم كان حاتم يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف
ولا المعلق بعلة فانه لا يعم كل محل وجدت فيه العلة لفظا لكن يعم قياسا وقيل يعم لفظا مثاله
ان يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها فلا يعم كل مسكر لفظا وقيل يعمه لذكر العلة فكانه قال حرمت
المسكر خلافا للزاعمي ذلك اي العموم في المقتضي وما بعده كما تقدم والاصح ان ترك الاستفصال
في حكاية الحال ينزل منزلة العموم في المقال كما في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي
وقد اسلم على عشر نسوة امسك عليك اربعا وفارق سايرهن رواه الشافعي رض وغيره
فانه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل تزوجهن معا او مرتبا فلولا ان الحكم يعم الحالين لما اطلق
الكلام لامتناع الاطلاق في موضع التفصيل المحتاج اليه وقيل لا ينزل منزلة العموم بل
يكون الكلام مجملا وسياتي تاويل الحنفية امسك بابتدا نكاح اربع منهن في المعية
واستمر على الاربع الاول في الترتيب والاصح ان نحو يا ايها النبي اتق الله يا ايها المزمل
قم الليل لا يتناول الامة من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لان امر
القدوة امر لاتباعه معه عرفا كما في امر السلطان الامير بفتح بلد او رد عدو واجيب
بان هذا فيما يتوقف المامور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك والاصح ان

نحو يا ايها الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام وان اقترن بقل وقيل لا يشمله مطلقا
لانه ورد على لسانه للتبليغ لغيره ولماله من الخصائص وقيل ان اقترن بقل فلا يشمله لظهوره في التبليغ
والا فيشمله والاصح انه اي نحو يا ايها الناس يعم العبد وقيل لا لصرف منافعه الى سيده شرعا قلنا
في غير ضيق اوقات العبادات والكافر وقيل لا بناء على عدم تكليفه بالفروع ويتناول الموجودين
وقت وروده دون من بعدهم وقيل يتناولهم ايضا لمساواتهم للموجودين في حكمه اجماعا قلنا
بدليل اخر وهو مستند الاجماع لا منه والاصح ان من الشرطية تتناول الاناث وقد تختص بالذكور وعلى ذلك
لو نظرت امراة في بيت اجنبي جاز رميها على الاصح لحديث مسلم من تطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد
حل لهم ان يفقؤا عينه وقيل لا يجوز لان المراة لا تستتر منها والاصح ان جمع المذكر السالم
كالمسلمين لا يدخل فيه النساء ظاهرا وانما يدخلن بقرينة تغليبا للذكور وقيل يدخلن فيه
ظاهرا لانهن لكثرة في الشرع مشاركتهن للذكور في الاحكام لا يقصد الشارع بخطاب الذكور
قصر الاحكام عليهم والاصح ان خطاب الواحد بحكم في مسألة لا يتعداه الى غيره وقيل
يعم غيره عادة لجريان عادة الناس بخطاب الواحد وارادة الجمع فيما يتشاركون فيه قلنا مجاز
يحتاج الى القرينة والاصح ان خطاب القران والحديث بيا اهل الكتاب نحو قوله تعالى يا اهل
الكتاب لا تغلوا في دينكم لا يشمل الامة وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه والاصح ان المخاطب
بكسر الطاء داخل في عموم خطابه ان كان خبرا نحو والله بكل شيء عليم فهو سبحانه عليم بذاته وصفاته

لا آمرا

لا آمرا كقول السيد لعبده وقد احسن اليه من احسن اليك فاكرمه لبعد ان يريد الآمر نفسه
بخلاف المخبر وقيل يدخل مطلقا نظرا لظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا لبعد ان يريد
المخاطب نفسه الا بقرينة وقال النووي في كتاب الطلاق من الروضة انه الاصح عند اصحابنا
في الاصول وصحح المنع الدخول في الامر في مبحثه بحسب ما ظهر له في الموضعين والاصح ان نحو
خذ من اموالهم يقتضي الاخذ من كل نوع وقيل لا بل يمتثل بالاخذ من نوع واحد وتوقف
الآمدي عن ترجيح واحد من القولين الاول ناظر الى ان المعنى من جميع الاموال والثاني الى انه
مجموعها التخصيص مصدر خصص بمعنى خص قصر العام على بعض افراده بان لا يراد منه البعض
الاخر ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص وعدل كما قال عن قول ابن
الحاجب مسماه لان مسمى العام واحد وهو كل الافراد والقابل له اي للتخصيص حكم ثبت
لمتعدد لفظا او معنى كالمفهوم نبه بهذا على ان المخصص في الحقيقة الحكم وان المراد بالعام
هنا ما هو اعم من المحدود بما سبق فالمتعدد لفظا نحو اقتلوا المشركين وخص منه الذمي
ونحوه ومعنى كالمفهوم فلا تقل لهما اف من سائر انواع الايذاء وخص منه حبس الوالد بدين
ولده فانه جائز على ما صححه الغزالي وغيره والحق جوازه اي التخصيص الى واحد ان لم
يكن لفظ العام جمعا كمن والمفرد المحلى باللام والى اقل الجمع ثلاثة او اثنين ان كان
جمعا كالمسلمين والمسلمات وقيل يجوز الى واحد مطلقا نظرا في الجمع الى ان افراده آحاد كغيره

ويشذ المنع الى الواحد مطلقا بان لا يجوز الا الى اقل الجمع مطلقا وقيل بالمنع الا ان يبقى غير
محصور فيجوز حينئذ وقيل الا ان يبقى قريب من مدلوله اي العام قبل التخصيص فيجوز حينئذ
والاجزان متقاربان والعام المخصص عمومه مراد تناولا لا حكما لان بعض الافراد لا يشمله
الحكم العام نظرا للمخصص والعام المراد به الخصوص ليس عمومه مرادا لا حكما ولا تناولا
بل هو كلي من حيث ان له افرادا بحسب الاصل استعمل في جزئي اي فرد منها ومن ثم اي من المذكور
هنا وهو انه كلي استعمل في جزئي اي من اجل ذلك كان مجازا قطعا نظرا للحيثية الجزئية مثاله
قوله تعالى الذين قال لهم الناس اي نعيم بن مسعود الاشجعي لقيامه مقام كثير في تثبيط المؤمنين
عن ملاقاة ابي سفيان واصحابه ام يحسدون الناس اي رسول الله لجمعه ما في الناس من الخصال
الجميلة وقيل الناس في الاية الاولى وفد من عبد القيس وفي الثانية العرب وتسمح في قوله
كلي على خلاف ما قدمه من ان مدلول العام كلية والاول اي العام المخصوص الاشبه انه
حقيقة في البعض الباقي بعد التخصيص وفاقا للشيخ الامام والد المصنف والفقها
الحنابلة وكثير من الحنفية واكثر الشافعية لان تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص
كتناوله بلا تخصيص وذلك التناول حقيقي اتفاقا فليكن هذا التناول حقيقيا ايضا
وقال ابو بكر الرازي من الحنفية حقيقة ان كان الباقي غير منحصر لبقاء خاصة العموم
والا فمجاز وقوم حقيقة ان خص بما لا يستقل كصفة او شرط او استثناء لان ما لا

قوله وتسمح الخ اعترض الكوراني بانه وافقه عبد الحي بان وزره الكمال بان ما قصده ان كونه كليا انما هو باعتبار ما قبل دخول اداة العموم كالنفي وال والاضافة

يستقل

يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبار
تناوله والاقتصار عليه اي هو باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار
عليه مجاز وفي نسخة باعتباري بلا نون مضافا وهو احسن والاكثر مجاز مطلقا لا
في بعض ما وضع له اولا والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان حقيقيا لمصاحبته
للبعض الاخر وقيل مجاز ان استثني منه لانه يتبين بالاستثناء الذي هو اخراج
ما دخل اي بالمستثنى منه ما عدا المستثنى بخلاف غير الاستثناء من الصفة وغيرها فانه
يفهم ابتداء ان العموم بالنظر اليه فقط وقيل مجاز ان خص بغير لفظ مطلقا كالعقل
بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط والعام المخصص قال الاكثر حجة مطلقا لاستدلال
الصحابة به من غير نكير وقيل ان خص بمعين نحو ان يقال اقتلوا المشركين الا اهل الذمة
بخلاف المبهم نحو الا بعضهم اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون هو المخرج واجيب بانه يعمل
به الى ان يبقى فرد وما اقتضاه كلام الامدي وغيره من الاتفاق على انه في المبهم غير حجة
مدفوع بنقل ابن برهان وغيره الخلاف فيه مع ترجيحه انه حجة وقيل حجة ان خص بمتصل
كالصفة لما تقدم في انه حقيقة من ان العموم بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل
فيجوز ان يكون قد خص به غير ما ظهر فيشك في الباقي وقيل هو حجة في الباقي ان
انبأ عنه العموم نحو فاقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي لتبادر الذهن اليه كالذمي

المخرج بخلاف ما لا ينبئ عنه العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه
لا ينبئ عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا من حرز كما لا ينبئ عن السارق لغيره اذ
المخرج اذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل الا من الشارع فلا يكفي في نحو ذلك ليشكك فيه
باحتمال اعتبار قيد اخر وقيل هو حجة في اقل الجمع ثلاثة او اثنين لانه المتيقن وما
عداه مشكوك فيه لاحتمال ان يكون قد خص وهذا مبني على قول متقدم انه لا يجوز التخصيص
الى اقل من اقل الجمع مطلقا وقيل غير حجة مطلقا لانه لاحتمال ان يكون قد خص بغير ما ظهر
يشك فيما يراد منه فلا يتبين الا بقرينة قال المص والخلاف ان لم نقل انه حقيقة
وان قلنا ذلك احتج به جزما ويتمسك بالعام في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم
قبل البحث عن المخصص اتفاقا كما قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني وكذا بعد
الوفاة خلافا لابن سريج ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص
واجيب بان الاصل عدمه وهذا الاحتمال منتف في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم لان التمسك
بالعام اذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لاجله من الوقايع وهو قطعي الدخول لكن
عند الاكثر كما سياتي وما نقله الامدي وغيره من الاتفاق على ما قاله ابن سريج
مدفوع بحكاية الاستاذ والشيخ ابي اسحق الشيرازي الخلاف فيه وجرى عليه الامام
الرازي وغيره ومال الى التمسك قبل البحث واختاره البيضاوي وغيره وتبعهم المص

وهو قول الصيرفي كما نقله عن الامام الرازي وغيره واقتصر الامدي وغيره في النقل عن الصيرفي
على وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وعلى قول ابن سريج لو اقتضى العام عملا
موقتا وضاق الوقت عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطا ولا خلاف حكاه المص عن حكاية
ابن الصباغ وذكره هنا او لا يعمل وجهان اظهرهما ان ضاق الوقت ثم ترك لانه ليس خلافا
في اصل المسئلة ثم يكفي في البحث عن قول ابن سريج الظن بان لا مخصص خلافا للقاضي
ابي بكر الباقلاني في قوله لا بد من القطع قال ويحصل بتكرير النظر والبحث واشتهار كلام
الائمة من غير ان يذكر احد منهم مخصصا المخصص اي المفيد للتخصيص قسمان الاول المتصل
اي ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بان يقارن العام وهو خمسة احدها الاستثناء بمعنى الدال
عليه وهو اي الاستثناء نفسه الاخراج من متعدد بالا او احد اخواتها نحو خلا و
عدا وسوى صادرا ذلك الاخراج مع المخرج منه من متكلم واحد وقيل مطلقا فقول
القائل الا زيدا عقب قول غيره جاء الرجال استثناء على الثاني لغو على الاول ولو
قال النبي صلى الله عليه وسلم الا اهل الذمة عقب قوله تعالى فاقتلوا المشركين كان استثناء
قطعا لانه مبلغ عن الله تعالى وان لم يكن قرآنا ويجب اتصاله اي الاستثناء بمعنى
الدال عليه بالمستثنى منه عادة فلا يضر انفصاله بتنفس او سعال وعن ابن عباس
رضي الله عنهما يجوز انفصاله الى شهر وقيل سنة وقيل ابدا وروايات عنه وعن سعيد ابن

جبير يجوز انفصاله الى شهر وقيل سنة وقيل ابدا روايات عنه وعنه اربعة اشهر وعن
عطا والحسن يجوز انفصاله في المجلس وعن مجاهد يجوز انفصاله الى سنتين وقيل
يجوز انفصاله ما لم ياخذ في كلام اخر وقيل يجوز انفصاله بشرط ان ينوي في الكلام
لانه مرادا ولا وقيل يجوز انفصاله في كلام الله فقط لانه تعالى لا يغيب عنه شيء فهو مراد
له اولا بخلاف غيره وقد ذكر المفسرون ان قوله تعالى غير اولي الضرر نزل بعد لا يستوي القاعدون
من المؤمنين الى اخره في المجلس وقراه نافع وغيره بالنصب على الاستثنا كما قرا ابو عمرو و
غيره بالرفع اي على الصفة والاصل فيما روي عن ابن عباس ونحوه كما روي عنه في قوله
تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت اي اذا
نسيت قول ان شاء الله ومثل الاستثناء وتذكرت فاذكره ولم يعين وقتا فاختلف
الاراء فيه على ما تقدم من غير تقييد بنسيان توسعا فقوله واذكر ربك اي مشيئة
ربك اما الاستثنا المنقطع بان لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه عكس المتصل
السابق المنصرف الاسم اليه عند الاطلاق نحو ما في الدار احد الا الحمار فثالثها اي الاقوال
لفظ الاستثناء متواطئ فيه وفي المتصل اي موضوع للقدر المشترك بينهما اي المخالفة
بالا واخواتها حذرا من الاشتراك والمجاز الاتيين والاول الاصح انه مجاز في المنقطع
لتبادر غيره اي المتصل الى الذهن والثاني انه حقيقة فيه كالمتصل لانها الاصل في الاستعمال

ويجد

ويجد بالمخالفة المذكورة فهو غير اخراج وهذا القول بمعنى قوله والرابع مشترك بينهما فهو
مكرر الا ان يريد بالمطوي الثالث انه حقيقة في المنقطع مجاز في المتصل ولا قائل بذلك
فيما علمت والخامس الوقف اي لا يدرى اهو حقيقة فيهما ام في احدهما ام في القدر المشترك
بينهما ولما كان في الكلام الاستثنائي شبه التناقض حيث يثبت المستثنى في ضمن المستثنى منه
ثم ينفى صريحا وكان ذلك اظهر في العدد لنصوصيته في احاده دفع ذلك في بيان
المراد بقوله والاصح وفاقا لابن الحاجب ان المراد بعشرة في قولك مثلا له علي عشرة
الا ثلثة العشرة باعتبار الافراد اي الاحاد جميعها ثم اخرجت ثلثة بقوله الا ثلاثة
ثم اسند الى الباقي وهو سبعة تقديرا وان كان الاسناد قبله اي قبل اخراج الثلثة
ذكرا فكانه قيل له علي الباقي من عشرة اخرج منها ثلثة وليس في ذلك الا الاثبات ولا
نفي اصلا فلا تناقض وقال الاكثر المراد بعشرة فيما ذكر سبعة والا ثلثة قرينة لذلك
بينت ارادة الجزء باسم الكل مجازا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني عشرة الا ثلثة
اي معناه بازاء اسمين مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلثة ولا نفي ايضا على القولين
فلا تناقض ووجه تصحيح الاول ان فيه توفية بما تقدم من ان الاستثنا اخراج بخلافهما
ولا يجوز الاستثناء المستغرق بان يستغرق المستثنى المستثنى منه اي لا اثر له في الحكم
فلو قال له علي عشرة الا عشرة لزم عشرة خلافا لشذوذ اشار بذلك الى ما نقله القرافي عن المدخل

لابن طلحة يتعين قال لامرأته انت طالق ثلاثا الا ثلاثا انه لا يقع عليه طلاق في احد القولين
ولم يظفر بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق كالامام الرازي والآمدي قيل ولا
الاكثر من الباقي نحو له علي عشرة الا ستة فلا يجوز بخلاف المساوي والاقل وقيل لا الاكثر
ولا المساوي بخلاف الاقل وقيل لا الاكثر وان كان العدد في المستثنى والمستثنى منه صريحا
نحو ما تقدم بخلاف غير الصريح نحو خذ الدراهم الا الزيوف وهي اكثر حكى هذا القول في شرح
كغيره في الاكثر وان شملت العبارة حكاية في المساوي وقيل لا يستثنى من العدد عقد
صحيح نحو له علي مائة الا عشرة بخلاف الا تسعة وقيل لا يستثنى منه مطلقا وقوله تعالى
فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما اي زمانا طويلا كما تقول لم يستعجل اصبر الف سنة
وكل قائل بحسب استقرائه وفهمه والاصح جواز الاكثر مطلقا وعليه معظم الفقهاء اذ قالوا لو
قال له علي عشرة الا تسعة لزمه واحد والاستثناء من النفي اثبات وبالعكس خلافا لابي
حنيفة فيهما وقيل في الاول فقط فقالا ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ما قام
احد الا زيد وقام القوم الا زيدا يدل الاول على اثبات القيام لزيد والثاني على
نفيه عنه وقالا لا وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف على ان المستثنى
من حيث الحكم مخرج عن المحكوم به فيدخل في نقيضه من قيام وعدمه مثلا او مخرج من الحكم
فيدخل في نقيضه اي لا حكم اذ القاعدة ان ما خرج من شيء دخل في نقيضه وجعل الاثبات

كلمة التوحيد بعرف الشرع وفي المفرغ نحو ما قام الا زيد بالعرف العام والاستثناءات
المتعددة ان تعاطفت فللاول اي فهي عائدة للاول نحو له علي عشرة الا اربعة والا
ثلاثة سوى الاثنين فيلزم واحد فقط والا وان لم تتعاطف فكل منها عائد لما يليه ما لم
يستغرقه نحو له علي عشرة الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة فيلزمه ستة لان الثلاثة تخرج
من الاربعة يبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى اربعة تخرج من العشرة يبقى ستة فان استغرق
كل ما يليه بطل الكل وان استغرق غير الاول نحو له علي عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا اربعة
عاد الكل الى المستثنى منه فيلزمه واحد فقط وان استغرق الاول فقط نحو له علي عشرة
الا عشرة الا اربعة قيل يلزمه عشرة لبطلان الاول والثاني بتبعه وقيل اربعة اعتبارا
لاستثناء الثاني من الاول وقيل ستة اعتبارا للثاني دون الاول والاستثناء
الوارد بعد جمل متعاطفة عائد للكل حيث صلح له لانه الظاهر مطلقا وقيل ان سيق
الكل لغرض واحد عاد للكل نحو حبست داري على اعمامي ووقفت بستاني على اخوالي
وسبلت سقايتي لجيراني الا ان يسافروا والا عاد للاخيرة فقط نحو اكرم العلماء
واحبس ديارك على اقاربك واعتق عبيدك الا الفسقة منهم وقيل ان عطف
بالواو عاد للكل بخلاف الفاء وثم مثلا فللاخيرة وعلى هذا الآمدي حيث عرض المسألة
في العطف بالواو وقال ابو حنيفة والامام الرازي للاخيرة فقط لانه المتيقن وقيل

مشترك بين عوده للكل وعوده للاخيرة لاستعماله في كل منهما والاصل في الاستعمال
الحقيقة وقيل بالوقف اي لا ندري ما الحقيقة منهما ويتبين المراد على الاخيرين بالقرينة
وحيث وجدت انتفى الخلاف كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله الا من
تاب وآمن فانه عائد الى الجميع مما تقدم قال السهيلي بلا خلاف وفي قوله تعالى انما جزاء الذين
يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الجميع قال ابن السمعاني اجماعا وقوله
تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الى قوله الا ان يصدقوا فانه عائد الى الاخيرة اي الدية دون الكفارة
قطعا واما قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء الى قوله الا الذين فانه
عائد الى الاخيرة غير عائد الى الاولى اي الجلد قطعا لانه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة وفي
عوده الى الثانية اي عدم قبول الشهادة الخلاف فعندنا نعم وعند ابي حنيفة لا و
الاستثناء الوارد بعد مفردات نحو تصدق على الفقراء والمساكين وابناء السبيل الا
الفسقة منهم اولى بالكل اي بعوده الى الكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات اما
القران بين الجملتين لفظا بان تعطف احدهما على الاخرى فلا يقتضي التسوية بينهما
في غير المذكور حكما اي فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحدهما من خارج خلافا لابي يوسف
من الحنفية والمزني منا في قولهما يقتضي التسوية في ذلك مثاله حديث ابي داود لا
يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه

يجب

ينجسه بشرط كما هو معلوم وذلك حكمه النبي قال ابو يوسف فكذا الاغتسال فيه
للقران بينهما ووافقه اصحابه في الحكم لدليل غير القران وخالفه المزني فيه لما نزح على
القران في ان الماء المستعمل في الحدث طاهر لا ينجس ويكفي في حكمة النهي ذهاب الطهورية
الثاني من المخصصات المتصلة الشرط بمعنى صيغته وهو اي الشرط نفسه ما يلزم من
عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته احترز بالقيد الاول من
المانع فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود وبالثالث
من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكوة
مع النصاب الذي هو سبب لوجوبها ومن مقارنته للمانع كالدين على القول بانه مانع
من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع
لا لذات الشرط ثم هو عقلي كالحيوة للعلم وشرعي كالطهارة للصلوة وعادي كنصب
السلم للصعود السطح ولغوي وهو المخصص كما في اكرم بني تميم ان جاؤا اي
الجائين منهم فينعدم الاكرام المامور به بانعدام المجيء ويوجد بوجوده اذا امتثل
الامر وهو اي الشرط المخصص كالاستثناء اتصالا فيجب وجوبه هنا الخلاف
المتقدم على الاصح الاتي لما تقدم من ان اصله في انشاء الله وهو صيغة شرط وقيل
يجب اتصال الشرط اتفاقا وعليه اقتصر المص في شرح المنهاج حيث قال لا نعلم في ذلك

نزاعا واولى من الاستثنا بالعود الى الكل اي كل الجمل المتقدمة عليه نحو اكرم بني تميم
واحسن الى ربيعة واخلع على مضر ان جاؤك على الاصح وقيل يعود الى الكل اتفاقا
والفرق ان الشرط له صدر الكلام فهو متقدم تقديرا بخلاف الاستثنا وضعف بان ما
يتقدم على المقيد به فقط ويجوز اخراج الاكثر به وفاقا نحو اكرم بني تميم ان كانوا
علما ويكون جهال اكثرهم بخلاف الاستثنا في اخراج الاكثر به خلافا لما تقدم وفي حكاية الوفاق
تسمح لما قدمه من القول بانه لا بد ان يبقى قريب من مدلول العام الا ان يريد وفاق
من خالف في الاستثنا فقط الثالث من المخصصات المتصلة الصفة نحو اكرم بني تميم الفقهاء
خرج بالفقهاء غيرهم وهي كالاستثنا في العود الى كل المتعدد على الاصح ولو تقدمت
نحو وقفت على اولادي واولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجي اولادي واولادهم
فيعود الوصف في الاول الى الاولاد مع اولادهم وفي الثاني الى اولاد الاولاد مع الاولاد
وقيل لا اما المتوسطة نحو وقفت على اولادي المحتاجين واولادهم قال المص بعد قوله
لا نعلم فيها نقلا فالمختار اختصاصها بما وليته ويحتمل ان يقال تعود الى ما وليها ايضا
الرابع من المخصصات المتصلة الغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يعصوا خرج حال عصيانهم
فلا يكرمون فيه وهي كالاستثنا في العود الى كل ما تقدمها على الاصح نحو اكرم بني
تميم واحسن الى ربيعة وتعطف على مضر الى ان يرحلوا والمراد بالغاية غاية تقدمها

عموم

عموم يشملها لو لم تات مثل ما تقدم ومثل قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله
الى قوله حتى يعطوا الجزية فانها لو لم تات لقاتلناهم اعطوا الجزية ام لا واما مثل قوله
تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر من غاية لم يشملها عموم قبلها فان طلوع الفجر ليس من
الليل حتى يشمله فلتحقيق العموم فيما قبلها كعموم الليلة لاجزائها في الاية لا للتخصيص
وكذا قولهم قطعت اصابعه من الخنصر الى البنصر بكسر اولهما وثالثهما فان الغاية
فيه لتحقيق العموم اي اصابعه جميعها بان قطع ما عدا المذكورين بين قطعيهما و
اوضح من ذلك من الخنصر الى الابهام كما عبر به في شرحي المختصر والمنهاج وعدل عنه الى ما هنا
لما فيه من السجع مع البلاغة المحوج الى التدقيق في فهم المراد وذكر مثالين لان الغاية
في الثاني من المعنيين تجددا ونفيا في الاول الخامس من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل
كما ذكره ابن الحاجب نحو اكرم الناس العلماء ولم يذكره الاكثرون وصوبهم الشيخ الامام والد
المص لان المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به القسم
الثاني من المخصص المنفصل اي ما يستقل بنفسه من لفظ او غيره وبدأ بالغير لقلته فقال
يجوز التخصيص بالحس كما في قوله تعالى في الريح المرسلة على عاد تدمر كل شيء بامر ربها
اي تهلكه فانا ندرك بالحس ما لا تدمير فيه كالسماء والعقل كما في قوله تعالى
الله خالق كل شيء فانا ندرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا لنفسه خلافا لشذوذ

من الناس في منعهم التخصيص بالعقل قائلين انما نفى العقل حكم العام عنهم لم يتناوله
العام لانه لا يصح ارادته ومنع الشافعي رضي الله تعالى عنه تسميته تخصيصا نظرا الى انما
يخص بالعقل لا يصح ارادته بالحكم وهو اي الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية
للاتفاق على الرجوع الى العقل فيما نفى عنه حكم العام وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصا
عندنا نعم وعندهم لا ويأتي مثل ذلك كله في التخصيص بالحس والاصح جواز تخصيص
الكتاب به اي بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما
نزل اليهم فوض البيان الى رسوله والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله لنا الوقوع
كتخصيص قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الشامل لاولات الاحمال
بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان قال المانع يجوز ان يكون التخصيص
بغير ذلك من السنة قلنا الاصل عدمه وبيان الرسول يصدق بالبيان بما نزل عليه من
القران وقد قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والسنة بها اي بالسنة
وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قصر بيانه على القران
لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت السماء العشر بحديثهما ليس فيما دون خمسة
اوسق صدقة والسنة بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم جعله
مبينا للقران فلا يكون القران مبينا للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله تعالى

وما ينطق

وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء
وان خص من عمومه ما خص بغير القران والكتاب بالمتواترة وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة
الفعلية بناء على القول الآتي ان فعل الرسول لا يخصص وكذا يجوز تخصيص الكتاب
بخبر الواحد عند الجمهور مطلقا وقيل لا مطلقا والا لترك القطعي بالظني قلنا
محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل بالظنيين اولى من الغاء احدهما وثالثها
قال ابن ابان يجوز ان خص بقاطع كالعقل لضعفه لان التجوز بخلاف ما لا يخص
او خص بظني وهذا مبني على قول تقدم انما خص باللفظ حقيقة قال المصنف وعندي
عكسه اي ينبغي ان يقال حيث فرق بين القطعي والظني يجوز ان خص بظني لان المجوز
ح بالقطعي لما لم يصح ارادته كان العام لم يتناوله فيلحق بما لم يخص وقال الكرخي يجوز
ان خص بمنفصل قطعي او ظني لضعفه بالتجوز بخلاف ما لم يخص او خص بمتصل
فالعموم في المتصل بالنظر اليه فقط وهذا مبني على قوله تقدم ان المخصوص بما لا
يستقل حقيقة وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني عن القول بالجواز وعدمه لنا
الوقوع كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين
الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ويأتي
الخلاف في تخصيص المتواترة بخبر الواحد كما يؤخذ من كلام القاضي ابي بكر الباقلاني

ثم البيضاوي زيادة على امامه ويجوز التخصيص لكتاب او سنة بالقياس المستند
الى نص خاص ولو كان خبر واحد خلافا للامام الرازي في منعه مطلقا بعد ان جوزه
حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو اصل له في الجملة وللجبائي اي ابي علي في منعه
ان كان القياس خفيا لضعفه بخلاف الجلي وسيأتيان وهذا التفصيل منقول عن
ابن سريج والمنقول عن الجبائي المنع مطلقا وقد مشى على ذلك المص في شرحيه ولابن
ابان ان لم يخص مطلقا بخلاف ما خص فيجوز لضعفه ولا ترجيح وقد اطلق الجواز
هنا وقيده في خبر الواحد بالقاطع كما تقدم لان القياس اقوى عنده من خبر الواحد
ما لم يكن راويه فقيها وللقوم في منعهم ان لم يكن اصله اي اصل القياس وهو المقيس عليه
مخصصا بفتح الصاد من العموم مخرجا منه نص بان لم يخص او خص منه غير اصل القياس
بخلاف اصله فكان التخصيص بنص وللكرخي في منعه ان لم يخص بمنفصل بان لم يخص او
خص بمتصل بخلاف المنفصل لضعف دلالة العام حينئذ وتوقف امام الحرمين عن القول
بالجواز وعدمه لنا ان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما وقد خص من قوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الاية فعليها نصف في ذلك بقوله تعالى فاذا
احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والعبد بالقياس
على الامة في التنصيف ويجوز التخصيص بالفحوى اي مفهوم الموافقة وان قلنا الدلالة

الدلالة عليه قياسية كان يقال من اساء اليك فعاقبه ثم يقال ان اساء اليك زيد
فلا تقل له اف وكذا دليل الخطاب اي المفهوم المخالفة يجوز التخصيص به في الاصح وقيل
لا لان دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم واجيب بان
المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من افراد العام فالمفهوم مقدم عليه لان اعمال
الدليلين اولى من الغاء احدهما وقد خص حديث ابن ماجة وغيره الماء لا ينجسه شيء الا
ما غلب على ريحه وطعمه ولونه بمفهوم حديث ابن ماجة وغيره اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل
الخبث ويجوز التخصيص بفعله عليه الصلاة والسلام وتقريره في الاصح فيهما
كان قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله او اقر من فعله وقيل لا يخصصان بل ينسخان حكم
العام لان الاصل تساوي الناس في الحكم واجيب بان التخصيص اولى من النسخ لما
فيه من اعمال الدليلين والاصح ان عطف العام على الخاص وعكسه المشهور لا يخصص
العام وقيل يخصصه اي يقصره على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه
في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع مثال العكس حديث ابي داود وغيره لا يقتل
مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده يعني بكافر حربي للاجماع على قتله بغير الحربي فقال الحنفي
يقدر الحربي في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين في صفة الحكم فلا ينافي
ما قاله من قتل المسلم بالذمي ومثال الاول ان يقال لا تقتلوا الذمي بكافر ولا المسلم

عليه

بكافر فالمراد بالكافر الاول الحربي فيقول الحنفي والمراد بالكافر الثاني الحربي ايضا للتسوية
الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث مسئلة ان العطف على العام لا يقتضي العموم
في المعطوف على الاصح والاصح ان رجوع الضمير الى البعض اي بعض العام لا يخصصه
وقيل يخصصه اي يقصره على ذلك البعض حذرا من مخالفة الضمير لمرجعه واجيب بانه لا محذور
في المخالفة لقرينة مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن مع قوله بعده
وبعولتهن احق بردهن فضمير بعولتهن للرجعيات ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائن
وقيل لا ويؤخذ حكم البوائن من دليل اخر والاصح ان مذهب الراوي للعام بخلافه لا
يخصصه ولو كان صحابيا وقيل يخصصه مطلقا وقيل ان كان صحابيا وقيل ان مذهب
الصحابي غير الراوي للعام بخلافه يخصصه ايضا اي يقصره على ما عدا محل المخالفة
لانه انما يصدر عن دليل قلنا في ظن المخالف لا في نفس الامر وليس لغيره اتباعه لان
المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سياتي مثاله حديث البخاري عن رواية ابن عباس من بدل
دينه فاقتلوه مع قوله ان ثبت عنه ان المرتدة لا تقتل وحمل انه كان يرى ان
من الشرطية لا تتناول المؤنث كما هو قول تقدم والاصح ان ذكر بعض افراد العام
بحكم لا يخصص العام وقيل يخصصه اي يقصره على ذلك البعض بمفهومه اذ لا فائدة
لذكره الا ذلك قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفي احتمال تخصيصه من

من العام

من العام مثاله حديث الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم
مر بشاة ميتة فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما
حرم اكلها وروى مسلم الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر والبخاري الثاني بلفظ
هلا استمتعتم باهابها الى اخره ولمسلم نحوه والاصح ان العادة بترك بعض المامور به
او بفعل بعض المنهي عنه بصيغة العموم تخصص العام اي تقصره على ما عدا المتروك و
المفعول ان اقرها النبي صلى الله عليه وسلم بان كانت في زمانه وعلم بها ولم ينكرها او
الاجماع بان فعلها الناس من غير انكار والمخصص في الحقيقة التقرير او الاجماع الفعلي
بخلاف ما ليس كذلك كان لم تكن في زمانه عليه الصلوة والسلام ولم يجمعوا عليها
لان فعل الناس ليس بحجة في الشرع وهكذا توسط الامام ومن تبعه بين اطلاق بعضهم التخصيص
نظرا الى انها اجماع فعلي وبعضهم عدمه نظرا الى ان فعل الناس ليس بحجة والاصح ان العام
لا يقصر على المعتاد ولا على ما وراءه اي وراء المعتاد بل تطرح له اي للعام في الثاني
العادة السابقة عليه فيجرى على عمومه في القسمين وقيل يقصر على ما ذكر الاول كما لو كان
عادتهم تناول البر ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام
على البر المعتاد والثاني كما لو كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلا ثم نهى عن بيع الطعام
بجنسه متفاضلا فقيل يقصر العام على غير البر المعتاد والاصح لا فيهما والاصح ان نحو

قول الصحابي انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة للجار قال المص كغيره من المحدثين
هو لفظ لا يعرف ويقرب منه ما رواه النسائي عن الحسن قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالجوار
وهو مرسل لا يعم كل جار وبحث وفاقا للاكثر وقيل يعم ذلك لان قائله عدل عارف باللغة
والمعنى فلولا ظهور عموم الحكم مما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يات هو في الحكاية بلفظ
عام كالجار قلنا ظهوره عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك ونحو قضى الى اخره
قول ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر رواه مسلم فقيل يعم كل غرر مسئلة
جواب السائل غير المستقل دونه اي دون السؤال تابع للسؤال في عمومه وخصوصه
العموم كحديث الترمذي وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال
اينقص اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذاً فيعم كل بيع للرطب بالتمر والخصوص كالو قال للنبي
صلى الله عليه وسلم توضأت من ماء البحر فقال يجزيك فلا يعم غيره والجواب المستقل بنفسه
دون السؤال الاخص منه جائز اذا امكنت معرفة المسكوت عنه كان يقول النبي
صلى الله عليه وسلم من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار في جواب من افطر في نهار
رمضان ماذا عليه فيفهم من قوله جامع ان الافطار بغير الجماع لا كفارة فيه فاذا لم يمكن
معرفة المسكوت من الجواب فلا يجوز لتاخير البيان عن وقت الحاجة والمساوي واضح
كان يقال من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار في جواب ما على من جامع

في نهار رمضان وان يقال لمن قال جامعت في نهار رمضان ماذا علي عليك كفارة
كالظهار والاعم ذكره في قوله والعام الوارد على سبب خاص في سؤال او غيره معتبر
عمومه عند الاكثر نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على السبب لوروده فيه مثال حديث
الترمذي وغيره عن ابي سعيد الخدري يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة وهو بئر يلقى
فيه الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء اي مما ذكر وغيره وقيل
مما ذكر وهو ساكت عن غيره فان كانت اي وجدت قرينة التعميم فاجدر اي اولى باعتبار
العموم مما لو لم تكن مثاله قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وسبب نزوله
على ما قيل رجل سرق رداء صفوان فذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك
الرجل فقط وقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها نزل كما قال المفسرون
في شان مفتاح الكعبة لما اخذه علي رضي الله عنه من عثمان بن طلحة قهرا بامر النبي صلى الله عليه وسلم
يوم الفتح ليصلي فيها فصلى فيها ركعتين وخرج سئله العباس المفتاح ليضم السدانة
الى السقاية فنزلت الاية فرده علي عثمان بلطف بامر النبي صلى الله عليه وسلم له بذلك فعجب
عثمان من ذلك فقرأ علي الاية فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فاسلم فذكر الامانات
بالجمع قرينة على ارادة التعميم وصورة السبب التي ورد عليها العام قطعية الدخول
فيه عند الاكثر من العلماء لوروده فيها فلا تخص منه بالاجتهاد وقال الشيخ الامام

والد المصنف كغيره ظنية كغيرها فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد كما لزم من قول ابي حنيفة
ان ولد الامة المستفرشة لا يلحق سيدها ما لم يقر به نظرا الى ان الاصل في الحاق الاقرار
اخراجه من حديث الصحيحين وغيرهما الولد للفراش الوارد في ابن امة زمعة المختصم فيه عبد
بن زمعة وسعد بن ابي وقاص وقد قال صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة وفي رواية
ابي داود هو اخوك يا عبد قال والد المصنف ايضا ويقرب منها اي من صورة السبب حتى
يكون قطعي الدخول او ظنيه خاص في القران تلاه في الرسم اي رسم القران بمعنى وضعه مواضعه
وان لم يتله في النزول عام للمناسبة بين التالي والمتلو كما في قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا
نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت الى اخره فانه كما قال اهل التفسير اشارة الى كعب
بن الاشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على
الاخذ بثارهم ومحاربة النبي صلى الله عليه وسلم فسالوهم من اهدى سبيلا محمد واصحابه ام نحن
فقالوا انتم مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه واخذ المواثيق
عليهم ان لا يكتموه فكان ذلك امانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا انتم اهدى
سبيلا حسدا للنبي صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت الاية مع هذا القول التوعد عليه المفيد
للامر بمقابله المشتمل على اداء الامانة التي هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بافادة
انه الموصوف في كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى

اهلها

اهلها فهذا عام في كل امانة وذلك خاص بامانة هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم
بالطريق السابق والعام تال للخاص في الرسم متراخ عنه في النزول بنحو ست سنين
مدة ما بين بدر في رمضان من السنة الثانية والفتح في رمضان من الثامنة وانما قال
ويقرب منها كذا لانه لم يرد العام بسببه بخلافها مسئلة ان تاخر الخاص عن العمل بالعام
المعارض اي عن وقته نسخ الخاص العام بالنسبة الى ما تعارضا فيه والا بان تاخر
الخاص عن وقت الخطاب بالعام دون العمل او تاخر العام عن الخاص مطلقا او تقارنا
بان عقب احدهما الاخر او بان جهل تاريخهما خصص الخاص العام وقيل ان تقارنا
تعارضا في قدر الخاص كالنصين اي كالمختلفين بالخصوصية بان يكونا خاصين
فيحتاج العمل بالخاص الى مرجح قلنا الخاص اقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض
لانه لا يجوز ان لا يراد من العام بخلاف الخاص فلا حاجة الى مرجح له وقالت الحنفية
وامام الحرمين العام المتاخر عن الخاص ناسخ له كعكسه بجامع التاخر قلنا الفرق ان
العمل بالخاص المتاخر لا يلغي العام بخلاف العكس والخاص اقوى من العام في الدلالة
فوجب تقديمه عليه قالوا فان جهل التاريخ بينهما فالوقف عن العمل بواحد منهما
او التساقط لهما قولان لهم لتقارب الاحتمال لكل منهما عندهم لان يكون منسوخا
لاحتمال تقدمه على الاخر مثال العام فاقتلوا المشركين والخاص ان يقال لا تقتلوا

اصل الدية وان كان كل منهما عاما من وجه خاصا من وجه فالترجيح بينهما من خارج
واجب لتعادلهما تقارنا او تاخر احدهما وقالت الحنفية المتاخر ناسخ للمتقدم مثال ذلك
حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل
النساء فالاول عام في الرجال والنساء خاص باهل الردة والثاني خاص بالنساء
عام في الحربيات والمرتدات المطلق والمقيد هذا مبحثهما المطلق الدال على الماهية
بلا قيد من وحدة وغيرها زعم الآمدي وابن الحاجب دلالته اي دلالة المسمى بالمطلق
من الامثلة الاتية ونحوها على الوحدة الشائعة حيث عرفاه بما ياتي عنهما توهماه
النكرة اي وقع في وهمهما اي ذهنهما انه هي لانها دالة على الوحدة الشائعة حيث
لم تخرج عن الاصل من الافراد الى التثنية او الجمع والمطلق عندهما كذلك اذ عرفه
الاول بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بما دل على شائع في جنسه وخرج
الدال على شائع في بعضه نحو رقبة مؤمنة قال المص وعلى الفرق بين المطلق و
النكرة اسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته
ان كان حملك ذكرا فانت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر
بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس انتهى ومن هنا يعلم ان اللفظ في المطلق
والنكرة واحد وان الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية

بلا قيد

بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس ايضا كما تقدم او مع قيد الوحدة الشائعة يسمى نكرة
والآمدي وابن الحاجب ينكران اعتبار الاول في مسمى المطلق من الامثلة الاتية ونحوها
ويجعلان الثاني فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما على الماهية بلا
قيد والوحدة ضرورية اذ لا وجود للماهية المطلق به باقل من واحد والاول موافق
لكلام اهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيد وعدل المص في النقل عن الآمدي
وابن الحاجب عما قالاه من التعريف الى لازمه السابق ليبنى عليه قوله وان لم يتعرضا
للبنا ومن ثم اي من المذكور هنا وهو ما زعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة
اي من اجل ذلك قال الامر بمطلق الماهية كاضرب من غير قيد امر بجزئي من جزئياتها
كالضرب بسوط او عصى وغير ذلك لان المقصود الموجود ولا وجود للماهية الا بوجود
جزئياتها فيكون الامر بها امرا بجزئي لها وليس قولهما كذلك بل هي لوجود الماهية
بوجود جزئي لها لانها جزؤه وجزء الموجود موجود وقيل امر بكل جزئي لها لاشعار
عدم التقييد بالتعميم وقيل اذن فيه اي في كل جزئي ان يفعل ويخرج عن العهدة
بواحد مسئلة المطلق والمقيد كالعام والخاص فاجاز تخصيص العام به
يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة و
السنة بالسنة وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومين وفعل النبي وتقريره

بخلاف مذهب الراوي وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح في الجميع ويرنيد المطلق و
المقيد انهما ان اتحد حكمهما وموجبهما بكسر الجيم اي سببهما وكانا مثبتين كان يقال
في كفارة الظهار اعتق رقبة مؤمنة وتاخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق
فهو اي المقيد ناسخ للمطلق بالنسبة الى صدقه بغير المقيد والا بان تاخر المقيد
عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل او تاخر المطلق عن المقيد مطلقا او تقارنا
او جهل تاريخهما حمل المطلق عليه اي على المقيد جمعا بين الدليلين وقيل المقيد
ناسخ للمطلق ان تاخر عن وقت الخطاب كما لو تاخر عن وقت العمل به بجامع التاخر
وقيل يحمل المقيد على المطلق بان يلغى القيد لان ذكر المقيد ذكر لجزئي من المطلق
فلا يقيده كما ان ذكر فرد من العام لا يخصصه قلنا الفرق بينهما ان مفهوم القيد
حجة بخلاف مفهوم اللقب وذكر فرد من العام منه كما تقدم وان كانا منفيين
يعني غير مثبتين منفيين او منهيين نحو لا يجزئ عتق مكاتب كافر لا تعتق
مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فقائل المفهوم اي القائل بحجية مفهوم المخالفة
وهو الراجح يقيده اي يقيد المطلق بالمقيد في ذلك وهي اي المسئلة خاص وعام
لعموم المطلق في سياق النفي ونافي المفهوم يلغي المقيد ويجري المطلق على اطلاقه
وان كان احدهما امرا والآخر نهيا نحو اعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة اعتق

رقبة

رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة فالمطلق مقيد بضد الصفة في المقيد ليجتمعا فالمطلق
في المثال الاول مقيد بالايمان وفي الثاني بالكفر وان اختلف السبب مع اتحاد الحكم
كما في قوله تعالى في كفارة الظهار فتحرير رقبة وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة
فقال ابو حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد في ذلك لاختلاف السبب فيبقى المطلق
على اطلاقه وقيل يحمل عليه لفظا اي بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة الى
جامع وقال الشافعي رحمه الله تعالى يحمل عليه قياسا فلا بد من جامع بينهما وهو
في المثال المذكور حرمة سببهما اي الظهار والقتل وان اتحد الموجب فيهما واختلف
حكمهما كما في قوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم وفي الوضوء فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق والموجب لهما الحدث واختلاف الحكم من مسح المطلق
وغسل المقيد بالمرافق واضح فعلى الخلاف من انه لا يحمل المطلق على المقيد او
يحمل عليه لفظا او قياسا وهو الراجح والجامع بينهما في المثال المذكور اشتراكهما
في سبب حكمهما والمقيد في موضعين بمتنافيين وقد اطلق في موضع كما في قوله
تعالى في قضاء ايام رمضان فعدة من ايام اخر وفي كفارة الظهار فصيام
شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم
يستغنى فيما اطلق فيه عنهما ان لم يكن اولى باحدهما من الآخر قياسا كما في

المثال المذكور ان يبقى على اطلاقه لامتناع تقييده بهما لتنافيهما وبواحد منهما لانتفاء
مرجحه فلا يجب في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق اما اذا كان اولى بالتقييد باحدهما من الآخر
من حيث القياس كان وجد الجامع بينه وبين معيده دون الاخر فيقيد به بناء على الراجح من
ان الحمل قياسي فان نعمل لفظي فلا **الظاهر والمؤول** اي هذا مبحثهما **الظاهر ما دل**
على المعنى دلالة ظنية اي راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالاسد راجح في الحيوان المفترس
مرجوح في الرجل الشجاع والغائط راجح في الخارج المستقذر للعرف مرجوح في المكان المطمئن
الموضوع له لغة اولا وخرج النص كزيد لان دلالته قطعية **والتاويل حمل الظاهر على**
المحتمل المرجوح فان حمل عليه لدليل فصحيح او لما يظن دليلا وليس بدليل في الواقع
ففاسد او لا لشيء فلعب لا تاويل هذا كله ظاهر ثم التاويل قريب يترجح على الظاهر
بادنى دليل نحو اذا قمتم الى الصلاة اي عزمتم على القيام لها وبعيد لا يترجح على الظاهر
الا باقوى منه وذكر المص منه كثيرا فقال **ومن البعيد تاويل امسك اربعا على ابتدى**
اي تاويل الحنفية قوله عليه الصلوة والسلام لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على
عشرة نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي وغيره على ابتدى نكاح
اربع منهن فيما اذا نكحهن معا لبطلانه كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك
الاربع الاوائل ووجه بعده ان المخاطب بحكم قريب عهد بالاسلام لم يسبق

له بيان شروط النكاح مع حاجته الى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ومن غيره
مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة الشريعة على نقله لو وقع **ومن البعيد تاويلهم ستين**
مسكينا من قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا **على ستين مدا** بان يقدر مضاف اي طعام ستين
مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز اعطاؤه لستين
مسكينا في يوم واحد لان القصد باعطائه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين
يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد ووجه بعده انه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف
والغي ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده لفضيلة الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم
على الدعا للمحسن **و**من البعيد تاويلهم حديث ابي داود وغيره **ايما امراة نكحت نفسها**
بغير اذن وليها **فنكاحها باطل** وفي رواية البيهقي فان اصابها فلها مهر مثلها بما
اصاب منها **على الصغيرة والامة والمكاتبة** اي حمله اولا بعضهم على الصغيرة لصحة تزوج
الكبيرة نفسها عندهم كسائر تصرفاتها فاعترض بان الصغيرة ليست امراة في حكم
اللسان فحمله بعض اخر على الامة فاعترض بقوله فلها مهر مثلها فان مهر الامة لسيدها
فحمله بعض متاخريهم على المكاتبة فان المهر لها ووجه بعده على كل انه قصر للعام
المؤكد عمومه بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه بان تمنع
المراة مطلقا من استقلالها بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن العادات استقلالها
به **و**من البعيد تاويلهم حديث **لا صيام لمن لم يبيت** اي الصيام من الليل رواه

ابو داود وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام فلا صيام له على القضا والنذر لصحة
غيرهما بنية من النهار عندهم ووجه بعده انه قصر للعام النص في العموم على نادر
لندرة القضا والنذر بالنسبة الى الصوم المكلف به في اصل الشرع ومن البعيد
تاويل ابي حنيفة حديث ابن حبان وغيره ذكاة الجنين ذكاة امه بالرفع و
النصب على التشبيه اي مثل ذكاتها او كذكاتها فيكون المراد الجنين الحي لحرمة
الميتة عنده واحد صاحباه كالشافعي ووجه بعده ما فيه من التقدير المستغنى
عنه اما على رواية الرفع وهي المحفوظة كما قاله الخطابي وغيره من حملة الحديث فبان تعرب
ذكاة الجنين خبرا لما بعده اي ذكاة ام الجنين ذكاة له ويدل عليه رواية البيهقي
ذكاة الجنين في ذكاة امه وفي رواية بذكاة امه واما على رواية النصب ان ثبت
فبان يجعل على الظرفية كما في جئتك طلوع الشمس اي وقت طلوعها والمعنى ذكاة
الجنين حاصلة وقت ذكاة امه وهو موافق لمعنى رواية الرفع الذي ذكرناه فيكون المراد
الجنين الميت وان ذكاة امه التي احلتها احلته تبعا لها يؤيد ذلك ما في بعض طرق
الحديث من قول السائلين يا رسول الله انا ننحر الابل ونذبح البقرة والشاة فنجد
في بطنها الجنين افنلقيه ام ناكله فقال صلى الله عليه وسلم كلوه ان شئتم فان ذكاته
ذكاة امه فظاهر ان سؤالهم عن الميت لانه محل الشك بخلاف الحي الممكن الذبح فمن

المعلوم

المعلوم انه لا يحل الا بالتذكية فيكون الجواب عن الميت ليطابق السؤال ومن
البعيد تاويلهم كالمالكية قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الى اخره على بيان
المصرف اي محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى اخره فذمهم الله تعالى
على تعرضهم لها لخلوهم عن اهليتها ثم بين اهلها بقوله انما الصدقات للفقراء الى
اخره اي هي لهذه الاصناف دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم ايضا فيكفي
الصرف لاي صنف منهم ووجه بعده ما فيه من صرف للفظ عن ظاهره من استيعاب
الاصناف لعين مساف له اذ بيان المصرف لا ينافيه فليكونا مرادين فلا يكفي الصرف
لبعض الاصناف الا اذا فقد الباقي للضرورة ومن البعيد تاويل بعض اصحابنا
حديث السنن الاربعة من ملك ذا رحم محرم فهو حر وفي رواية النسائي وابن ماجة
عتق عليه على الاصول والفروع لما تقرر عندنا من انه انما يعتق بمجرد الملك ما
ذكر ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم لغير صارف وتوجيه ما تقرر ان
نفي العتق من غير الاصول والفروع للاصل المعقول وهو انه لا عتق بدون اعتاق
خولف هذا الاصل في الاصول لحديث مسلم لا يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا
فيشتريه فيعتقه اي بالشراء من غير حاجة الى صيغة الاعتاق وفي الفروع لقوله تعالى
وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون دل على نفي اجتماع الولدية والعبدية

والحديث قال النسائي منكر وقال الترمذي لا يتابع ضمرة عليه وهو خطأ عند اهل
الحديث نعم رواه الاربعة من غير طريق ضمرة ايضا وصححه الحاكم وقال الترمذي العمل عليه عند
اهل العلم فيحتاج نحو الى بيان مخصص له بخلاف الحنفية وقد يقال مخصصه القياس
على النفقة فانه لا تجب عندنا لغير الاصول والفروع **والسارق يسرق البيضة**
اي ومن البعيد تاويل يحيى بن اكثم وغيره حديث الصحيحين لعن الله السارق يسرق البيضة
فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده على **بيضة الحديد** اي التي فوق راس المقاتل
وعلى حبل السفينة ليوافق احاديث اعتبار النصاب في القطع ووجه بعده ما فيه من صرف
اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المعهود غالبا المؤيد ارادته
بالتوبيخ باللعن لجريان عرف الناس بتوبيخ سارق القليل دون الكثير وترتب القطع على
سرقة ذلك لجرها الى سرقة غيره مما يقطع فيه وهذا تاويل قريب **وبلال يشفع الاذان** اي
ومن البعيد تاويل بعض السلف حديث انس في الصحيحين امر بلال اي امره رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما في النسائي ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة **على ان يجعله شفعا لاذان ابن ام**
مكتوم بان يؤذن قبل الصبح من الليل كما هو الواقع ولا يزيد على اقامته حمله على ذلك ما
قاله من افراد كلمات الاذان ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من تثنية
كلمات الاذان وافراد كلمات الاقامة اي المعظم فيهما المؤيد ارادته بما في رواية

لانس

لانس في الصحيحين ايضا من زيادة الا الاقامة اي كلماتها فانها تثنى **المجمل ما لم تتضح**
دلالته من قول او فعل وخرج المهمل اذ لا دلالة له والمبين لاتضاح دلالته **فلا**
اجمال في اية السرقة وهي والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا في اليد ولا في القطع
وخالف بعض الحنفية قال لان اليد تطلق على العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب
والقطع يطلق على الابانة والجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها ولا ظهور لواحد من
ذلك وابانة الشارع من الكوع مبين لذلك قلنا لا نسلم عدم الظهور لواحد فان
اليد ظاهر في العضو الى المنكب والقطع ظاهر في الابانة وابانة الشارع من الكوع
مبين ان المراد من الكل ذلك البعض **ونحو وحرمت عليكم امهاتكم حرمت عليكم الميتة**
اي لا اجمال فيه وخالف الكرخي وبعض اصحابنا قالوا اسناد التحريم الى العين لا يصح لانه
انما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وهو محتمل لامور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها
فكان مجملا قلت المرجح موجود وهو العرف فانه قاض بان المراد في الاول تحريم الاستمتاع
بوطء ونحوه وفي الثاني تحريم الاكل ونحوه **وامسحوا برؤسكم** لا اجمال فيه وخالف بعض
الحنفية قال لتردده بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية مبين لذلك قلنا
لا نسلم تردده بين ذلك وانما هو لمطلق المسح الصادق باقل ما ينطلق عليه الاسم
وبغيره ومسح الشارع الناصية من ذلك اي مما يصدق به مطلق المسح من غير الاقل

لا نكاح الا بولي صححه الترمذي وغيره لا اجمال فيه وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني
فقال لا يصح النفي لنكاح بدون ولي مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شيء وهو
متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان مجملا قلنا على تقدير تسليم ما
ذكر المرجح لنفي الصحة موجود وهو قربه من نفي الذات فانما انتفت صحته لا يعتد به فيكون
كالمعدوم بخلاف ما انتفى كماله فقد يعتد به رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا
عليه لا اجمال فيه وخالف البصريان ابو الحسن وابو عبد الله وبعض الحنفية قالوا لا
يصح رفع المذكورات مع وجودها حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين امور
لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه
يقتضي بان المراد رفع المؤاخذة والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ ابو القاسم التيمي
المعروف باخي عاصم في مسنده والبيهقي في الخلافيات ورواه ابن ماجه وغيره بلفظ ان
الله وضع الى اخر ما تقدم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا اجمال فيه وخالف القاضي
ابو بكر الباقلاني في الكلام فيه كما تقدم في لا نكاح الا بولي والحديث في الصحيحين
بلفظ لا صلوة لمن لم يقرا فيها بفاتحة الكتاب لوضوح دلالة الكل كما تقدم بيانه
وخالف قوم في الجميع كما تقدم بيانه واما الاجمال في مثل القرء متردد بين
الطهر والحيض لاشتراكه بينهما والنور صالح للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه

والجسم

والجسم صالح للسماء والارض لتماثلهما ومثل المختار لتردده بين الفاعل والمفعول
باعلاله بقلب يائه المكسورة او المفتوحة الفا وقوله تعالى او يعفو الذي بيده
عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي وقد حمله الشافعي على الزوج ومالك
على الولي لما قام عندهما الا ما يتلى عليكم للجهل بمعناه قبل نزول مبينه اي حرمت
عليكم الميتة الى اخره ويسري الاجمال الى المستثنى منه اي احلت لكم بهيمة الانعام
وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به لتردد لفظ الراسخون
بين العطف والابتدا وحمله الجمهور على الابتدا لما قام عندهم وعليه ما قدمه المصنف
في مسئلة حدوث الموضوعات اللغوية من ان المتشابه ما استاثر الله بعلمه وقوله عليه
الصلوة والسلام فيما رواه الشيخان وغيرهما لا يمنع احدكم جاره ان يضع خشبة
في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده الى الجار او الى الاحد وتردد الشافعي في
المنع لذلك والجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع لا يحل لامرء من مال اخيه الا ما
اعطاه عن طيب نفس رواه الحاكم باسناد على شرط الشيخين في معظمه وكل منهما منفرد
في بعضه وخشبة في الاول روي بالافراد منونا والاكثر بالجمع مضافا الى ضميره و
قولك زيد طبيب ماهر لتردد ماهر بين رجوعه الى طبيب والى زيد ويختلف المعنى
باعتبارهما الثلاثة زوج وفرد لتردد الثلاثة فيه بين جميع اجزائها وجميع صفاتها

وان تعين الاول نظرا الى صدق المتكلم به اذ حمله على الثاني يوجب كذبه والاصح وقوعه
اي المجمل في الكتاب والسنة لامثلة السابقة منها ونفاه داود ويمكن ان ينفصل
عنها بان الاول ظاهر في الزوج لان المال للنكاح والثاني مقترن بعشرة والثالث
ظاهر في الابتداء والرابع ظاهر في عوده الى الاحد لانه محط الكلام والاصح ان المسمى
الشرعي للفظ اوضح من المسمى اللغوي له في عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث
لبيان الشرعيات فيحمل على الشرعي وقيل لا في النهي فقال الغزالي هو مجمل والامدي
يحمل على اللغوي وقد تقدم ذلك في مسئلة اللفظ اما حقيقة او مجاز وذكره هنا
توطئة لقوله فان تعذر اي المسمى الشرعي للفظ حقيقة فيرد اليه بتجوز محافظة
على الشرعي ما امكن او هو مجمل لتردده بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي او يحمل على
اللغوي تقديما للحقيقة على المجاز اقوال اختار منها المصنف في شرح المختصر كغيره الاول
مثاله حديث الترمذي وغيره الطواف بالبيت صلوة الا ان الله احل فيه الكلام تعذر
فيه مسمى الصلاة شرعا فيرد اليه بتجوز بان يقال كالصلوة في اعتبار الطهارة والنية
ونحوهما او يحمل على المسمى اللغوي وهو الدعا بخير لاشتمال الطواف عليه فلا يعتبر
فيه ما ذكر او هو مجمل لتردده بين الامرين والمختار ان اللفظ المستعمل لمعنى
تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى احدهما تارة اخرى على السواء وقد اطلق مجمل

لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل يترجح المعنيان لانه اكثر فائدة فان كان ذلك
المعنى احدهما فيعمل به جزما لوجوده في الاستعمالين ويوقف الاخر للتردد فيه وقيل يعمل به
جزما لوجوده في الاستعمالين ايضا لانه اكثر فائدة والتقييد بقوله ليس الى اخره مما ظهر
لي كما قال والظاهر انه مرادهم ايضا مثال الاول حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على
ان النكاح مشترك بين العقد والوطء فانه ان حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد وهو
ان المحرم لا يطأ ولا يوطأ اي لا يمكن غيره من وطئه وان حمل على العقد استفيد منه معنيان
بينهما قدر مشترك وهو ان المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره ومثال الثاني حديث مسلم
الثيب احق بنفسها من وليها اي بان تعقد لنفسها او بان تعقد بنفسها او تاذن لوليها
فيعقد لها ولا يجبرها وقد قال بعقدها لنفسها ابو حنيفة وكذا بعض اصحابنا لكن
اذا كانت في مكان لا ولي فيه ولا حاكم ونقل يونس بن عبد الاعلى عن الشافعي ان في المسئلة
البيان بمعنى التبيين اخراج الشيء عن حيز الاشكال الى حيز التجلي اي الاتضاح فلا
ما ظاهر من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا وانما يجب البيان لمن اريد منه فهم المشكل
اتفاقا لحاجته اليه بان يعمل به او يفتي به بخلاف غيره والاصح انه اي البيان قد يكون
بالفعل كالقول وقيل لا لطول زمن الفعل فيتاخر البيان به مع امكان تعجيله بالقول
وذلك ممتنع قلنا لا نسلم امتناعه والاصح ان المظنون يبين المعلوم وقيل لا

لانه دونه فكيف يجعل في محله حتى كانه المذكور بدله قلنا لوضوحه والاصح ان المتقدم
وان جهلنا عينه من القول والفعل المتفقين في البيان هو البيان اي المبين والاخر
تاكيد له وان كان دونه في القوة وقيل ان كان كذلك فهو البيان لان الشيء لا يؤكد بما
هو دونه قلنا هذا في التاكيد بغير المستقل اما بالمستقل فلا الا ترى ان الجملة تؤكد
بجملة دونها وان لم يتفق البيانان القول والفعل كان زاد الفعل على مقتضى القول
كما لو طاف صلى الله عليه وسلم بعد نزول اية الحج المشتملة على الطواف طوافين وامر
بواحد فالقول اي فالبيان القول وفعله صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى القول
فعله ندب او واجب في حقه دون امته متقدما كان القول على الفعل او متاخرا عنه
جمعا بين الدليلين وقال ابو الحسين البصري البيان هو المتقدم منهما كما في قسم اتفاقهما
اي فان كان المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق او الفعل فالقول ناسخ للزائد منه
قلنا عدم النسخ بما قلناه اولى ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كان طاف واحدا
وامر باثنين فقياس ما تقدم لنا ان البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف في حقه
صلى الله عليه وسلم تاخر الفعل او تقدم وقياس ما تقدم لابي الحسين ان البيان المتقدم
فان كان القول فحكم الفعل كما سبق او الفعل فما زاده القول عليه مطلوب بالقول
مسئلة تاخير البيان للمجمل او ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة ما سياتي عن وقت الفعل غير

واقع

واقع وان جاز وقوعه عند ائمتنا المجوزين تكليف ما لا يطاق وقول الفعل اعني
كما قلنا من قولهم عن الحاجة لانها كما قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني لايقة
بالمعتزلة القائلين بان المؤمنين حاجة الى التكليف ليستحق الثواب بالامتثال و
تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقته اي الفعل جائز وواقع عند الجمهور سواء كان
المبين ظاهرا وهو غير المجمل كالعام يبين تخصيصه ومطلق يبين تقييده
ودال على حكم يبين نسخه ام لا وهو المجمل كمشترك يبين احد معنييه مثلا ومتواطئ
يبين احد ماصدقاته مثلا وقيل يمتنع تاخيره مطلقا لاخلاله بفهم المراد عند
الخطاب وثانيها اي الاقوال يمتنع التاخير في غير المجمل وهو ما له ظاهر لايقاعه المخاطب
في فهم غير المراد بخلافه في المجمل ورابعها يمتنع تاخير البيان الاجمالي فيما له ظاهر
لايقاعه المخاطب في فهم غير المراد بخلاف مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد
وهذا الحكم منسوخ بيدل لوجود المحذور قبله في تاخير الاجمالي دون التفصيلي
لمقارنته الاجمالي بخلاف المشترك والمتواطئ مما ليس له ظاهر فيجوز تاخير بيانهما الاجمالي
كالتفصيلي كان يقال المراد احد المعنيين مثلا في المشترك واحد ما صدقات مثلا
في المتواطئ لانتفاء المحذور السابق وخامسها يمتنع التاخير في غير النسخ كما سياتي
لاخلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لانه رفع للحكم او بيان لانتهاء امده كما سياتي

وقيل يجوز تاخير البيان في النسخ اتفاقا لانتفاء الاخلال بالفهم عنه لما ذكر وسادسها
لا يجوز تاخير بعض من البيان دون بعض لان تاخير البعض يوقع المخاطب في فهم ان
المتقدم جميع البيان وهو غير المراد وهذا مفرع على الجواز في الكل اي عليه لا يجوز في
البعض لما ذكر والاصح الجواز والوقوع ومما يدل في المسئلة على الوقوع قوله تعالى واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الى اخره فانه عام فيما يغنم مخصوص بحديث الصحيحين من قتل قتيلا
له عليه بينة فله سلبه وهو متاخر عن نزول الاية بنقل اهل الحديث كما قال العلم انه كان في
غزوة حنين وان الاية قبله في غزوة بدر وقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الى آخره
فانها مطلقة ثم تبين تقييدها بما في اجوبة اسئلتهم وفيه تاخير بعض البيان عن بعض ايضا
وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلوة والسلام يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الخ
فانه يدل على الامر بذبح ابنه ثم تبين نسخه بقوله وفديناه بذبح عظيم وعلى المنع من التاخير
المختار انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تاخير التبليغ لما اوحي اليه من قرانا او غيره الى
وقت الحاجة لانتفاء المحذور السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما
انزل اليك من ربك اي على الفور لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للامر
به الا الفور قلنا فائدته تاييد العقل بالنقل وكلام الامام الرازي والآمدي يقتضي المنع
في القران قطعا لانه متعبد بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم

من انه كان يسال عن الحكم فيجيب تارة بما عنده ويقف اخرى الى ان ينزل الوحي والمختار
الاول لشموله النسخ قبل التمكن وسياتي جوازه على الصحيح والمراد من الاول انه رفع
الحكم الشرعي اي من حيث تعلقه بالفعل بخطاب فخرج بالشرعي اي الماخوذ من
الشرع رفع الاباحة الاصلية اي الماخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت والجنون
والغفلة وكذا بالعقل والاجماع وذكرها لينبه على ما فيهما بقوله فلا نسخ بالعقل و
قول الامام الرازي من سقط رجلاه نسخ غسلهما في طهارته مدخول اي فيه دخل
اي عيب حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا فانه مخالف للاصطلاح
وكانه توسع فيه ولا نسخ بالاجماع لانه انما ينعقد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما
سياتي اي وفي حياته والحجة في قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته ولكن مخالفتهم اي المجمعين
للنص فيما دل عليه تتضمن ناسخا له وهو مستند اجماعهم ويجوز على الصحيح نسخ بعض القران
تلاوة وحكما او احدهما فقط وقيل لا يجوز نسخ بعضه ككل المجمع عليه وقيل لا يجوز في
البعض نسخ التلاوة دون الحكم والعكس لان الحكم مدلول اللفظ فاذا قدر انتفاء احدهما
لزم انتفاء الآخر قلنا انما يلزم اذا روعي وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه
ذلك فان بقي الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له وانما هو مدلول لما دل عليه
بقاءه وانتفى الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا فانه دلالة عليه وصغيره

لا نزول وانما يرفع الناسخ العمل به وقد وقع الاقسام الثلثة روى مسلم عن عايشة رضي الله عنها
كان فيما انزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى
الشافعي رحمه الله تعالى وغيره عن عمر رضي الله عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها
والشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قرانا ها فهذا منسوخ التلاوة دون
الحكم لامره صلى الله عليه وسلم برجم المحصنين رواه الشيخان وهما المراد بالشيخ والشيخة ومنسوخ
الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم
متاعا الى الحول نسخ بقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا الناسخة في النزول عن الاولى كما قال اهل التفسير وان تقدمه في التلاوة و يجوز
على الصحيح نسخ الفعل قبل التمكن منه وان لم يدخل وقته او دخل ولم يمض منه ما يسعه
وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف قلنا يكفي للنسخ وجود اصل التكليف فينقطع به
وقد وقع النسخ قبل التمكن في قصة الذبيح فان الخليل امر بذبح ابنه عليهما الصلوة والسلام
لقوله تعالى حكاية عنه يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى ثم نسخ ذبحه
قبل التمكن منه بقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم واحتمال ان يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر
من حال الانبياء في امتثال الامر من مبادرتهم الى فعل المامور به وان كان موسعا و يجوز على الصحيح
النسخ بالقران لقران او سنة وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقران لقوله تعالى وانزلنا

اليك

اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقران فلا يكون القران مبينا
لسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله قال تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز
قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وان خص من عمومه ما نسخ بغير القران
و يجوز على الصحيح النسخ بالسنة متواترة او احادا للقران وقيل لا يجوز لقوله تعالى
قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة تبديل منه قلنا ليس تبديلا
من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى لتبين للناس ما نزل
اليهم وقيل يمتنع نسخ القران بالاحاد لان القران مقطوع والاحاد مظنون قلنا
محل النسخ الحكم ودلالة القران عليه ظنية والحق لم يقع نسخ القران الا بالمتواتر و
قيل وقع بالاحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى كتب عليكم
اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين قلنا لا نسلم عدم
تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشافعي
رحمه الله تعالى حيث وقع نسخ القران بالسنة فمعها قران عاضد لها يبين توافق
الكتاب والسنة او نسخ السنة بالقران فمعه سنة عاضدة له تبين توافق الكتاب
والسنة هذا اخذه المصنف من قول الشافعي في الرسالة لا ينسخ كتاب الله الا كتابه ثم قال
وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الا سنته ولو احدث الله في امر غير ما

قد بين فيه رسوله ما احدث الله حتى يبين للناس ان له سنة ناسخة لسنته
اي موافقة للكتاب الناسخ لها اذ لا شك في موافقته له كما في نسخ التوجه في الصلوة الى
بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وقد فعله
صلى الله عليه وسلم وهذا القسم ظاهر في الوجود والاول محمول عليه نحا الفهم محتاج الى بيان
وجوده ويكون المراد من صدر كلام الشافعي رحمه الله تعالى انه لم يقع نسخ الكتاب الا بالكتاب
وان كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة الا بالسنة وان كان ثم كتاب ناسخ لها اي
لم يقع النسخ لكل منهما بالاخر الا ومعه مثل المنسوخ عاضد له ولم يبال المص في الذي فهمه
وحكاه عنه بكونه خلاف ما حكاه غيره من الاصحاب عنه من انه لا تنسخ السنة بالكتاب
في احد القولين ولا الكتاب بالسنة قيل جزما وقيل في احد القولين ثم اختلف اهل ذلك
بالسمع فلم يقع او بالعقل فلم يجز وقال بكل منهما بعض وبعض استعظم ذلك من لو وقع
نسخ كل منهما بالاخر كما تقدم وما نهض المص عنه دافع لمحل الاستعظام وسكت عن نسخ
السنة بالسنة للعلم به من نسخ القران بالقران فيجوز نسخ المتواترة بمثلها والاحاد
بمثلها وبالمتواترة وكذا المتواترة بالاحاد على الصحيح كما تقدم في نسخ القران بالاحاد
ومن نسخ السنة بالسنة حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يجامع امراته ولم
يمن ماذا يجب عليه فقال انما الماء من الماء مع حديث الصحيحين اذا جلس احدكم بين شعبها الاربع

ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وان لم ينزل لتاخر هذا عن الاول لما
روى ابو داود وغيره عن ابي بن كعب ان الفتيا التي كانوا يقولون الماء من الماء رخصة
رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول الاسلام ثم امر بالغسل بعدها ومن نسخ القران
بالقران ما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعا الى الحول بقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا ويجوز
على الصحيح النسخ للنص بالقياس لاستناده الى النص فكانه الناسخ وقيل لا
يجوز حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو اصل له في الجملة وثالثها يجوز ان
كان القياس جليا بخلاف الخفي لضعفه والرابع يجوز ان كان القياس في زمنه
عليه الصلاة والسلام والعلة منصوصة بخلاف ما علته مستنبطة لضعفه وما وجد
بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانتفاء النسخ حينئذ قلنا يتبين به ان مخالفه كان منسوخا
ويجوز على الصحيح نسخ القياس الموجود في زمنه عليه الصلوة والسلام بنص او قياس
وقيل لا يجوز نسخه لانه مستند الى نص فيدوم بدوامه قلنا لا نسلم لزوم دوامه
كما لا يلزم دوام حكم النص بان ينسخ وشرط ناسخه ان كان قياسا ان يكون
اجلى منه وفاقا للامام الرازي خلافا للامدي في اكتفائه بالمساوي فلا يكفي
الادون جزما لانتفاء المقاومة ولا المساوي لانتفاء المرجح ويجوز ان يقول
الامدي تاخر بعضه مرجح اذ لا بد من تاخر نص القياس الناسخ عن نص القياس المنسوخ به

ثم

به كما لا يخفى ويجوز نسخ الفحوى اي مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوي دون
اصله اي المنطوق كذلك عكسه اي نسخ اصل الفحوى دونه على الصحيح فيهما لان الفحوى
واصله مدلولان متغايران فجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون
تحريم التأفيف والعكس وقيل لا فيهما لان الفحوى لازم لاصله فلا ينسخ واحد منهما دون
الاخر لمنافاة ذلك للزوم بينهما وقيل واختاره ابن الحاجب يمتنع الاول لامتناع
بقاء الملزوم مع نفي اللازم بخلاف الثاني لجواز بقاء اللازم مع نفي الملزوم ولقوة
جواز الثاني اتى به المص بكاف التشبيه دون واو العطف لكن يؤخذ مما سيأتي
حكاية قول معكس الثالث اما نسخ الفحوى مع اصله فيجوز اتفاقا ويجوز النسخ به
اي بالفحوى قال الامام الرازي والآمدي اتفاقا وحكى الشيخ ابو اسحق الشيرازي
المنع بناء على انه قياس وان القياس لا يكون ناسخا والاكثرون ان نسخ احدهما
اي الفحوى واصله ايا كان يستلزم الاخر اي نسخه لان الفحوى لازم لاصله
وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع وقيل
لا يستلزم واحد منهما الاخر لان رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع ورفع الملزوم
لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم نظرا الى انه تابع بخلاف نسخ
الاصل وقيل نسخ الاصل لا يستلزم نظرا الى انه ملزوم بخلاف نسخ الفحوى واعلم

ان استلزام نسخ كل منهما للاخر مبنيا في ما صحح من جواز نسخ كل منهما دون الاخر فان
الامتناع مبني على الاستلزام والجواز مبني على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز
مع مقابله والبيضاوي على الاستلزام وجمع المص بينهما كانه مأخوذ من قول الآمدي
اختلفوا في جواز نسخ الاصل دون الفحوى والفحوى دون الاصل غير ان الاكثر على
ان نسخ الاصل يفيد نسخ الفحوى الى اخره المشتمل على العكس ايضا فكانه سرى الى وهم
المص من غير تامل ان الخلاف الثاني متفرع على الجواز من الاول وليس كذلك بل هو
بيان لما صدق الاول المفيد ان الاكثر على الامتناع فليتامل ويجوز نسخ المخالفة
وان تجردت عن اصلها اي يجوز نسخها مع اصلها وبدونه كان يرفع الناسخ العمل
بالقيد لا نسخ الاصل دونها اي فلا يجوز في الاظهر كما قال الصفي الهندي من
احتمالين لانه يستلزم نسخها كما صرح به المص لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع
هو بارتفاعها وقيل يجوز لان تبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لا من حيث
ذاته فلا يلزم من نسخه نسخها مثال نسخها دونه ما تقدم من نسخ حديث انما الماء من الماء
فان المنسوخ مفهومه وهو ان لا غسل عند عدم الانزال ومثال نسخها معا ان ينسخ
وجوب الزكاة في السائمة ونفيه في المعلوفة المدلول عليهما بالحديث السابق في المفهوم
ويرجع الامر في المعلوفة الى ما كان قبل ما دل عليه الدليل العام بعد الشرع من تحريم

الفعل ان كان مضرة او اباحته ان كان منفعة كما يرجع في السابعة الى ما تقدم في
مسئلة اذا نسخ الوجوب بقي الجواز الى اخره ولا يجوز النسخ بهما اي بالمخالفة كما قال
ابن السمعاني لضعفهما عن مقاومة النص وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي الصحيح الجواز
لانهما في معنى النطق ويجوز نسخ الانشا ولو كان بلفظ القضا وخالف بعضهم
لقوله ان القضا انما يستعمل فيما لا يتغير نحو وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي امر
وبلفظ الخبر نحو والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء اي ليتربصن وخالف
الدقاق نظرا الى اللفظ او قيد بالتابيد وغيره مثل صوموا ابدا صوموا حتما
وقيل لا لمنافاة النسخ للتابيد والتحتيم قلنا لا نسلم ذلك ويتبين بورود الناسخ
ان المراد افعلوا الى وجوده كما يقال لازم غريمك ابدا اي الى ان يعطي الحق واشار
المص بلو الى الخلاف الذي ذكرناه وكذا الصوم واجب مستمر ابدا اذا قاله انشاء
فانه يجوز نسخه خلافا لابن الحاجب في منعه نسخه دون ما قبله من صوموا ابدا والفرق
بان التابيد فيما قبله قيد للفعل وفيه للوجوب والاستمرار لا الحكم ولم يصرح غيره بما قاله
وكانه فهم من كلامهم انه ليس من محل الخلاف وتقييد المص له بالانشا هو مراده وان لم
يصرح به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك ويجوز نسخ ايجاب الاخبار بشيء بايجاب الاخبار
بنقيضه كان يوجب الاخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه قبل الاخبار بقيامه لجواز

لجواز ان يتغير حاله من القيام الى عدمه فان كان المخبر به مما لا يتغير كحدوث العالم
فمنعت المعتزلة ما ذكر فيه لانه تكليف بالكذب فيتنزه البارئ عنه قلنا قد يدعوا
الى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف به نقصا وقد ذكر الفقهاء اماكن يجب فيها الكذب
منها اذا طالبه ظالم بالوديعة او بمظلوم خباه وجب عليه انكار ذلك وجاز له
الحلف عليه واذا اكره على الكذب وجب لا نسخ الخبر اي مدلوله فلا يجوز وان كان
مما يتغير لانه يوهم الكذب اي يوقعه في الوهم اي الذهن حيث يخبر بالشيء ثم بنقيضه
وذلك محال على الله تعالى وقيل في المتغير يجوز ان كان عن مستقبل لجواز المحو
فيما يقدره قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت والاخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض
وعلى هذا القول البيضاوي وقيل يجوز على الماضي ايضا لجواز ان يقول الله لبث
نوح في قومه الف سنة ثم يقول لبث الف سنة الا خمسين عاما وعلى هذا القول
الامام الرازي والآمدي لحكايته ويجوز النسخ ببدل اثقل وقال بعض المعتزلة
لا اذ لا مصلحة في الانتقال من سهل الى عسر قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة
وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين الصوم قال تعالى وعلى
الذين يطيقونه فدية الى اخره ويجوز النسخ بلا بدل وقال بعض المعتزلة لا اذ لا
مصلحة في ذلك قلنا لا نسلم ذلك لكن لم يقع وفاقا للشافعي رحمه الله تعالى وقيل

وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي اذا ناجيتم الرسول الاية اذ لا
بدل لوجوبه فيرجع الامر الى ما كان قبله بما دل عليه الدليل العام من تحريم الفعل ان كان
مضرة واباحته ان كان منفعة قلنا لا نسلم انه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز
الجواز الصادق هنا بالاباحة والاستحباب مسئلة النسخ واقع عند كل المسلمين
وخالفت اليهود غير العيسوية وهم اصحاب ابي عيسى الاصفهاني المعترفون ببعثة
نبينا عليه الصلوة والسلام لكن الى بني اسمعيل خاصة وهم العرب وسماه ابو مسلم
الاصفهاني من المعتزلة تخصيصا لانه قصر للحكم على بعض الازمان فهو تخصيص في
الازمان كالتخصيص في الاشخاص فقيل خالف في وجوده حيث لم يذكره باسمه
المشهور فالخلف الذي حكاه الامدي وغيره عنه من نفيه وقوعه لفظي لما تقدم من
تسميته تخصيصا الذي فهمه المص عنه المنقض لاعتراضه به اذ لا يليق به انكاره
كيف وشريعة نبينا مخالفة في كثير لشريعة من قبله فهي عنده مغياة الى مجيء شريعته
صلى الله عليه وسلم وكذا كل منسوخ فيها فهو مغيا عنده في علم الله تعالى الى ورود ناسخه كالمغيا
في اللفظ فنشا من هنا تسميته النسخ تخصيصا وصح انه لم يخالف في وقوعه احد من
المسلمين والمختار ان نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع لانتفاء العلة التي ثبت
بها بانتفاء حكم الاصل وقالت الحنفية يبقى لان القياس مظهر له لا مثبت وسلم في

قوله لا يبقى من النسخ في قول بعضهم نسخ لحكم الفرع والمختار ان كل شرعي يقبل النسخ
فيجوز نسخ كل الاحكام وبعضها اي بعض كان ومنع الغزالي كالمعتزلة نسخ جميع التكاليف
لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهي من التكاليف
ولا يتاتى نسخها قلنا لا نسلم ذلك لكن بحصولها ينتهي التكليف بها فيصدق انه لم يبق
تكليف وهو القصد بنسخ جميع التكاليف فلا نزاع في المعنى ومنعت المعتزلة نسخ وجوب
المعرفة اي معرفة الله لانها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها
النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل والاجماع على عدم الوقوع لما ذكر من نسخ جميع التكاليف
ووجوب المعرفة والمختار ان الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الامة لا يثبت
في حقهم لعدم علمهم به وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا بمعنى الامتثال كما
في النائم وقت الصلوة وبعد التبليغ يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه
فان لم يتمكن فعلى الخلاف اما الزيادة على النص كزيادة ركعة او ركوع او صفة في رقبة
الكفارة كايمان او جلدات في جلد حد فليست بنسخ للمزيد عليه خلافا للحنفية في قولهم
انها نسخ ومثاره اي المحل الذي ثار منه الخلاف ما يقال هل رفعت اي الزيادة حكما
شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظرا الى ان الامر بما دونها اقتضى تركها
فهي رافعة لذلك المقتضى قلنا لا نسلم اقتضاءه تركها والمقتضي للترك غيره وهو

قوله

على ذلك انه لا يعمل باخبار الاحاد في زيادتها على القران كزيادة التغريب على الجلد الثابت
بحديث الصحيحين البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين
والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد
واليمين بناء على ان المتواتر لا ينسخ بالاحاد والى المأخذ المذكور عود الاقوال المفصلة
والفروع المبينة اي التي بينها العلماء فالحكم ان الزيادة فيها نسخ او لا فمنها ما تقدم
من زيادة التغريب والشاهد واليمين ومن الاقوال المفصلة ان الزيادة ان غيرت المزيد
عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استئنافه كزيادة ركعة في المغرب مثلا فهي نسخ والا كزيادة
التغريب في حد الزنا فلا وعشرين جلدة في حد القذف فلا ومنها ان الزيادة ان توصلت
بالمزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح فهي نسخ والا كزيادة عشرين جلدة
في القذف فلا وكذا الخلاف في نقص جزء العبادة او شرطها كنقص ركعة ونقص
الوضوء هل هو نسخ لها فقيل نعم اي ذلك الناقص لجوازه او وجوبه بعد تحريمه وقال
الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء او الشرط فقط لانه الذي يترك وقيل نقص الجزء
نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصل ومنفصل كالاستقبال والوضوء وقيل
نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقا خاتمة للنسخ يتعين الناسخ للشيء بتاخره
عنه وطريق العلم بتاخره الاجماع بان يجمعوا على انه متاخر لما قام عندهم على تاخره

وقوله

او قوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ لذلك او هذا بعد ذاك او كنت نهيت عن كذا
فافعلوه كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها او النص على خلاف الاول
اي ان يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه اولا او قول الراوي هذا سابق على ذلك فيكون
ذلك متاخرا او لا اثر لموافقة احد النصين للاصل اي البراءة الاصلية في انه يكون
متاخرا عن المخالف لها خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى ان الاصل مخالفة الشرع لها
فيكون المخالف هو السابق على الموافق قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس وثبوت احدى
الايتين في المصحف بعد الاخرى اي لا اثر له في تاخر نزولها خلافا لمن زعمه نظرا الى
ان الاصل موافقة الوضع للنزول قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم في
ايتي عدة الوفاة وتاخر اسلام الراوي اي لا اثر له في تاخر مرويه عما رواه متقدم
الاسلام عليه خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى انه الظاهر قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم
لجواز العكس وقوله اي الراوي هذا ناسخ اي لا اثر لقوله في ثبوت النسخ به خلافا لمن
زعم نظرا الى انه لعدالته لا يقول ذلك الا بثبت عنده قلنا ثبوته عنده يجوز
ان يكون باجتهاد لا يوافق عليه لا الناسخ اي لا قول الراوي هذا المنسوخ لما علم
انه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له اثرا في تعيين الناسخ خلافا لزاعميهما اي الحكمين
الاثار لما عدى الاخير وقد تقدم بيان ذلك الكتاب الثاني في السنة وهي اقوال محمد

صلى الله عليه وسلم وافعاله ومنها تقريره لانه كف عن الانكار والكف فعل كما تقدم و
قد تقدم مباحث الاقوال التي يشترك الكتاب والسنة فيها من الامر والنهي وغيرهما والكلام
هنا في غير ذلك ولتوقف حجية السنة في الجملة على عصمة الانبياء بدأ بها ذاكرا جميع
الانبياء لزيادة الفائدة فقال الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدر
عنهم ذنب ولو صغيرة سهوا اي لا يصدر عنهم ذنب اصلا لا كبيرة ولا صغيرة لا عمدا
ولا سهوا وفاقا للاستاذ ابي اسحق الاسفرائيني وابي الفتح الشهرستاني والقاضي
عياض والشيخ الامام والد المصنف لكرامتهم على الله تعالى عن ان يصدر عنهم ذنب والاكثر على
جواز صدور الصغيرة عنهم سهوا الا الدالة على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة و
ينبهون عليها ويتفرع على عصمة نبينا منها ما ذكره بقوله فاذا لا يقر محمد صلى الله عليه وسلم
احدا على باطل وسكوته ولو غير مستبشر على الفعل بان علم به مطلقا وقيل الا فعل من
يغريه الانكار بناء على سقوط الانكار عليه وقيل الا الكافر بناء على انه غير مكلف
بالفروع ولو كان منافقا لانه كافر في الباطن وقيل الا الكافر غير المنافق لان المنافق
تجري عليه احكام المسلمين في الظاهر دليل الجواز للفاعل اي مع رفع الحرج عنه لان
سكوته صلى الله عليه وسلم على الفعل تقرير له وكذا لغيره اي لغير الفاعل خلافا للقاضي
ابي بكر الباقلاني قال لان السكوت ليس بخطاب حتى يعم واجيب بانه كالخطاب فيعم

وفعله صلى الله عليه وسلم غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة بضم النون بضبط المص
اي لندرة وقوع المكروه من التقي من امته فكيف منه وخلاف الاولى مثل المكروه و
مندرج فيه وما كان من افعاله جبليا كالقيام والقعود والاكل والشرب او بيانا
كقطع السارق من الكوع بيانا لمحل القطع في اية السرقة قال المص روي باسناد
حسن انه صلى الله عليه وسلم قطع سارقا من المفصل او مخصصا به كزيادة في النكاح
على اربع نسوة فواضح اي البيان دليل في حقنا وغيره لسنا متعبدين به وفيما
تردد من فعله بين الجبلي والشرعي كالحج راكبا تردد ناشئ من القولين في تعارض
الاصل والظاهر فيحتمل ان يلحق بالجبلي لان الاصل عدم التشريع فلا يستحب لنا
ويحتمل ان يلحق بالشرعي لان النبي بعث لبيان الشرعيات فيستحب لنا وما سواه
اي سوى ما ذكر من فعله ان علمت صفته من وجوب او ندب او اباحة فامته مثله في ذلك
في الاصح عبادة كان او لا وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقا بل يكون
كمجهول الصفة وسيأتي وتعلم صفة فعله بنص عليها كقوله هذا واجب مثلا و
تسويته بمعلوم الجهة كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكمه المعلوم ووقوعه بيانا
او امتثالا لدال على وجوب او ندب او اباحة فيكون حكمه حكم المبين او الممتثل
ولا اشكال في ذكر البيان هنا مع ذكره قبل لان الكلام هنا فيما تعلم به صفة

الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سهوا كما تقدم ويحصل الوجوب من غيره امارته كالصلاة
بالاذان لانه ثبت باستقراء الشريعة ان ما يؤذن لها واجبة بخلاف ما لا يؤذن
لها كصلوة العيد والاستسقاء وكونه اي الفعل ممنوعا منه لو لم يجب كالختان
والحد لان كلا منهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن الامارة لدليل كما في سجود
السهو وسجود التلاوة في الصلاة ويحصل الندب عن غيره بمجرد قصد القربة
عن قيد الوجوب وهو اي الفعل بمجرد قصد القربة كثير من صلوة وصوم وقراءة
وذكر ونحو ذلك من التطوعات وان جهلت صفته فللوجوب في حقه وحقنا لانه
الاحوط وقيل للندب لانه المتحقق بعد الطلب وقيل للاباحة لان الاصل عدم
الطلب وقيل بالوقف بالكل لتعارض اوجهه وقيل بالوقف في الاولين فقط
مطلقا لانهما الغالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بالوقف فيهما فقط ان
ظهر قصد القربة والا فللاباحة وعلى غير هذا القول سواء ظهر قصد القربة ام لا
ومجامعة القربة للاباحة بان يقصد بفعل المباح بيان الجواز للامة فيثاب على
هذا القصد كما قال المص وقول ان ظهر عدل اليه عن قول ان لم يظهر الذي هو سهو كما
راينها في خطه مسطورا على الثاني منها الحقا بدل الاول واذا تعارض الفعل و
القول اي تخالفا ودل دليل على تكرر مقتضى القول فان كان القول خاصا

به صلى الله عليه وسلم كان قال يجب علي صوم يوم عاشورا في كل سنة وافطر فيه في سنة
بعد القول او قبله فالمتاخر من القول او الفعل بان علم ناسخ للمتقدم منهما في حقه
وذلك ظاهر في تاخر الفعل وكذا في تقدمه لدلالة الفعل على الجواز المسمى فان جهل المتاخر
من القول والفعل فثالثها اي الاقوال الاصح الوقف عن ان يرجح احدهما على الاخر في حقه
الى ان يتبين التاريخ لاستويهما في احتمال تقدم كل منهما على الاخر وقيل يرجح القول لانه اقوى
دلالة من الفعل لوضعه لها والفعل انما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لانه اقوى في البيان بدليل انه يبين به القول ولا تعارض
في حقنا حيث دل دليل على تاسينا به في الفعل لعدم تناول القول لنا وان
كان القول خاصا بنا كان قال يجب عليكم صوم يوم عاشورا الى اخر ما تقدم فلا
معارضة فيه اي في حقه صلى الله عليه وسلم بين القول والفعل لعدم تناول القول
له وفي الامة المتاخر منهما بان علم الناسخ للمتقدم ان دل على التاسي به في الفعل
فان جهل التاريخ فثالثها الاصح يعمل بالقول وقيل بالفعل وقيل الوقف من العمل
بواحد منهما كنظير ما تقدم وانما اختلف التصحيح في المسئلتين كما في المختصر لانا متعبدون
فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق بالنبي اذ لا ضرورة الى الترجيح
فيه وان رجح الامدي تقدم القول فيه ايضا وان لم يدل دليل على التاسي به في
الفعل فلا تعارض في حقنا لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا وان كان القول عاما
لنا وله كان قال يجب علي وعليكم صوم عاشورا الى اخر ما تقدم فتقدم الفعل

او العقل او للامة كما من ان المتاخر من القول والفعل بان علم مقدم على الاخر
بانه ينسخ في حقه صلى الله عليه وسلم وكذا في حقنا ان دل دليل على تاسينا به في الفعل
والا فلا تعارض في حقنا وان جهل المتاخر فالاقوال اصحها في حقه الوقف وفي
حقنا تقدم القول الا ان يكون القول العام ظاهرا فيه صلى الله عليه وسلم لا نصا
كان قال يجب على كل واحد صوم عاشورا الى اخر ما تقدم فالفعل مخصص للقول العام
في حقه تقدم عليه او تاخر عنه او جهل ذلك ولا نسخ لان التخصيص اهون منه
الكلام في الاخبار اي بفتح الهمزة وافتتحه بتقسيم المركب الصادق بالخبر لينجر الكلام
اليه زيادة للفائدة فقال اللفظ المركب اما مهمل بان لا يكون لمعنى وهو موجود
كمدلول لفظ الهذيان خلافا للامام الرازي في نفيه وجوده قائلا التركيب
انما يصار اليه للافادة فحيث انتفت انتفاه فمرجع خلافه الى ان مثل ما ذكر لا يسمى
مركبا وليس موضوعا اتفاقا واما مستعمل بان يكون لمعنى والمختار انه موضوع
اي بالنوع وقيل لا والموضوع مفرداته وللتعبير عنه بالكلام قال والكلام ما تضمن
من الكلم اي كلمتان فصاعدا تضمنتا اسنادا مفيدا مقصودا لذاته فخرج عنه
المفيد نحو رجل يتكلم بخلاف تكلم رجل لان فيه بيانا بعد ابهام وغير المقصود كالصادر
من النائم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذي قام ابوه فانها مفيدة

بالعشر الى

اليه مقصودة لايضاح معناه واطلاق الكلام على النفساني كاللساني والاختلاف
في انه حقيقة فيما اذا قال ابن الحاجب وقالت المعتزلة انه اي الكلام حقيقة في اللساني
وهو المحدود بما تقدم لتبادره الى الاذهان دون النفساني الذي اثبتته الاشاعرة
دون المعتزلة وقال الاشعري مرة انه حقيقة في النفساني وهو المعنى القائم بالنفس
المعبر عنه بما صدق اللساني مجاز في اللساني وهو المختار وقال الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد
وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ومرة انه مشترك بين اللساني والنفساني لان الاصل
في الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازي وعليه المحققون منا ويجاب بانه لم لا يكون عن تبادر
اللساني بانه قد يكثر استعمال اللفظ في معناه المجازي او في احد معنييه الحقيقيين فيتبادر
الى الاذهان والنفساني منسوب الى النفس بزيادة الالف والنون للدلالة على العظمة كما في قولهم
شعراني للعظيم الشعر وانما يتكلم الاصولي في اللساني لان بحثه في ذلك لا في المعنى
النفسي فان افاد اي ما صدق اللساني بالوضع طلبا فطلب الماهية اي اللفظ المفيد
لطلب ذلك استفهام نحو ما هذا وطلب تحصيلها او تحصيل الكف عنها اي اللفظ المفيد
لذلك امر ونهي نحو قم ولا تقعد ولو كان طلب تحصيل ما ذكر من مختص اي مساو
للمطلوب منه رتبة وسائل اي دون ذلك المطلوب منه رتبة فان اللفظ المفيد
لذلك منهما يسمى امرا ونهيا وقيل لا بل يسمى من الاول التماسا ومن الثاني سؤالا و

واشار المص الى هذا الخلاف بقوله والا اي وان لم يفد بالوضع طلبا فلا يحتمل
منه الصدق والكذب بما دل عليه تنبيه وانشاء اي يسمى بكل من هذين الاسمين سواء
لم يفد طلبا نحو انت طالق ام افاد طلبا باللازم كالتمني والترجي نحو ليت الشباب
يعود لعل الله يعفو عني ومحتملهما اي الصدق والكذب من حيث هو الخبر وقد يقطع
بصدقه او كذبه لامور خارجة عنه كما سياتي وابى قوم تعريفه كالعلم والوجود
والعدم اي كما ابوا تعريف ما ذكر قبل لان كلا من الاربعة ضروري فلا حاجة الى
تعريفه وقيل لعسر تعريفه وقد يقال للانشاء ما اي كلام يحصل مدلوله في الخارج
بالكلام نحو انت طالق وقم فانه مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب القيام يحصل
به لا بغيره وقوله بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمر للايضاح فالانشا بهذا
المعنى اعم منه بالمعنى الاول لشموله ما قبل الاول والثاني والخبر خلافه اي ما يحصل مدلوله
في الخارج بغيره اي ما له خارج صدق او كذب نحو قام زيد فانه مدلوله اي مضمونه
من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لان يكون واقعا في الخارج فيكون هو صدقا
او غير واقع فيكون هو كذبا ولا مخرج له اي للخبر من حيث مضمونه عنهما اي عن الصدق
والكذب لانه اما مطابق للخارج فالصدق او لا فالكذب وقيل بالواسطة
بين الصدق والكذب فالجاحظ قال الخبر اما مطابق للخارج مع الاعتقاد

اي

اي اعتقاد المخبر المطابقة ونفيه اي نفي الاعتقاد بان اعتقد عدمها او لم يعتقد
شيئا او لا مطابق للخارج مع الاعتقاد اي اعتقاد المخبر عدم المطابقة ونفيه اي
نفي اعتقاد عدمها بان اعتقدها او لم يعتقد شيئا فالثاني اي ما انتفا معه
الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين فيهما اي في المطابق وغير المطابق وذلك
اربع صور واسطة بين الصدق والكذب والاول وهو ما معه الاعتقاد المذكور
في المطابق الصدق وفي غير المطابق الكذب وغيره اي غير الجاحظ قال الصدق المطابقة
اي صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج او لا والكذب
عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج او لا فالساذج بفتح
الذال المعجمة وهو ما ليس معه اعتقاد واسطة بين الصدق والكذب طابق
الخارج ام لا والراغب قال الصدق المطابقة الخارجية مع الاعتقاد لها كما قال
الجاحظ فان فقدا اي المطابقة الخارجية واعتقادها اي مجموعهما بان فقد كل
منهما او احدهما فمنه كذب وهو ما فقد فيه كل منهما سواء صدق بفقد اعتقاده
المطابقة باعتقاد عدمها ام بعدم اعتقاد شيء ومنه موصوف بهما اي بالصدق
والكذب بجهتين وهو ما فقد فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها بوصف
بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد او للخارج وبالكذب من حيث انتفت فيه

المطابقة للخارج او اعتقاده فما هو واسطة بين الصدق والكذب ومدلول الخبر
في الاثبات الحكم بالنسبة التي تضمنها كقيام زيد في قام زيد مثلا لا ثبوتها في الخارج
وفاقا للامام الرازي في انه الحكم بها وخلافا للقرافي في انها ثبوتها والا اي وان
لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها لم يكن شيء من الخبر كذبا اي غير ثابت
النسبة في الخارج وقد اتفق العقلاء على ان من الخبر كذبا واجيب بان كذب الخبر بان
لم تثبت نسبته في الخارج ليس مدلوله حتى ينافي ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة غاية
الامر ان الخبر الكذب تخلف فيه المدلول عن الدليل لان دلالته وضعية لا عقلية وتقسيم الخبر
الى الصدق والكذب باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه نعم الاول الموافق للامام
الرازي سالم عن هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه الى الصدق والكذب باعتبار ما تضمنه من النسبة
كما سياتي ويقاس على الخبر في الاثبات الخبر في النفي فيقال مدلوله الحكم بانتفاء النسبة
وقيل انتفاؤها وقوله والا لم يكن شيء من الخبر كذبا اوضح كما قال من عبارة المحصول
لم يكن الكذب خبرا ومن عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذبا ومورد الصدق
والكذب في الخبر النسبة التي تضمنها ليس غير كقائم في زيد بن عمرو قائم لا بنوة
زيد لعمرو ايضا فقائم المسند الى ضمير زيد يشتمل على نسبة هي قيام زيد وهي مورد الصدق
والكذب في الخبر المذكور لا بنوة زيد لعمرو فيه ايضا اذ لم يقصد به الاخبار بها ومن ثم

اي من

اي من هنا وهو ان المورد النسبة اي من اجل ذلك قال الامام مالك وبعض
اصحابنا الشهادة بتوكيل فلان بن فلان شهادة بالوكالة اي التوكيل
فقط دون نسب الموكل ووجه بناؤه على ما ذكر ان متعلق الشهادة خبر كما سياتي
والمذهب اي الراجح انها شهادة بالنسب للموكل ضمنا والوكالة اي التوكيل
اصلا لتضمن التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم مسئلة
الخبر بالنظر الى امور خارجة عنه اما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة مثل قول
القائل النقيضان يجتمعان او يرتفعان او استدلالا كقول الفلسفي العالم
قديم وكل خبر عنه صلى الله عليه وسلم اوهم باطلا اي اوقعه في الوهم اي الذهن
ولم يقبل التاويل فمكذوب عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته عن قول الباطل او نقص
منه من جهة رواية ما يزيل الوهم الحاصل بالنقص منه من الاول ما روي ان الله خلق
نفسه فانه يوهم حدوثه اي يوقع في الوهم اي الذهن ذلك وقد دل العقل القاطع
على انه تعالى منزه عن الحدوث ومن الثاني ما رواه الشيخان عن ابن عمر قال صلى بنا النبي
صلى الله عليه وسلم صلوة العشاء في اخر حياته فلما سلم قام فقال ارايتكم ليلتكم
هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد قال
ابن عمر فوهل الناس في مقالته وانما قال لا يبقى ممن هو اليوم يريد ان ينخرم ذلك القرن

ذلك القرن قوله وهل الناس بفتح الهاء اي غلطوا حيث لم يسمعوا على الارض
لفظة اليوم ويوافقه فيها حديث ابي سعيد الخدري لا ياتي مائة سنة وعلى الارض
نفس منفوسة اليوم وحديث جابر ما من نفس منفوسة اليوم ~~وحديث جابر ما من~~
ياتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ رواهما مسلم وروى مسلم ايضا عن جابر ان
ذلك كان قبل موته صلى الله عليه وسلم بشهر وقوله منفوسة اي مولودة احترز به عن
الملائكة **وسبب الوضع** للخبر بان يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم **نسيان** من الراوي
لما رواه فيذكر غيره ظانا انه المروي **او افتراء** عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة
احاديث تخالف العقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة **او غلط** من الراوي
بان سبق لسانه الى غير ما رواه او وضع مكانه ما يظن انه يؤدي معناه **او غيرهما**
كما وضع بعضهم احاديث في الترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية **ومن المقطوع**
بكذبه على الصحيح خبر مدعي الرسالة اي قوله ان رسول الله الى الناس **بلا معجزة او**
بلا تصديق الصادق له فيما قال لان الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة
تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه
اما مدعي النبوة اي الايحاء اليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قاله امام الحرمين **وما**
نُقِّبَ اي فتش عنه من الحديث **ولم يوجد عند اهله** من الرواة **من المقطوع بكذبه**

لقضاء

لقضاء العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله و
هذا مفروض بعد استقرار الاخبار اما قبل استقرارها كما في عصر الصحابة فيجوز ان
يروي احدهم ما ليس عند غيره كما قال الامام الرازي **وبعض المنسوب الى النبي صلى**
الله عليه وسلم من المقطوع بكذبه لانه روي عنه انه قال سيكذب علي فان كان قال
ذلك فلا بد من وقوعه والا فيه كذب عليه وهو كما قال المص حديث لا يعرف **والمنقول**
آحادا فيما تتوفر الدواعي على نقله تواترا كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة
من المقطوع بكذبه لمخالفته للعادة **خلافا للرافضة** في قولهم لا يقطع بكذبه لتجويز
العقل صدقه وقد قالوا بصدق ما رووه منه في امامة علي رضي الله عنه نحو انت
الخليفة من بعدي شبهتهم انه لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم الحجر وتسبيح
الحصا قلنا هذه كانت متواترة واستغني عن تواترها الى الآن بتواتر القرآن
بخلاف ما نذكر في امامة علي رضي الله عنه فانه لا يعرف ولو كان ما خفي على اهل
بيعة السقيفة اي الصحابة الذين بايعوا ابا بكر في سقيفة بني ساعدة من الصحابة خ
الخزرج وهي صُفّة مظللة بمنزلة الدار لهم ثم بايعه علي وغيره رضي الله عنهم **واما** مقطوع
بصدقه كخبر الصادق اي الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله لعصمته عن الكذب **وبعض**
المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم وان كنا لا نعلم عينه **والمتواتر لفظا او معنى**

وهو خبر جمع يمتنع عادة تواطئهم على الكذب عن محسوس لا معقول لجواز
الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى
فهو لفظي وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي فهو المعنوي كما اذا اخبر واحد عن حاتم
انه اعطى دينارا وآخر انه اعطى فرسا وآخر انه اعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على
معنى كلي وهو الاعطاء وحصول العلم من خبر مجموعهم آية اي علامة اجتماع شرائطه
اي المتواتر في ذلك الخبر اي الامور المحققة له وهي كما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع
وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس ولا تكفي الاربعة في عدد
الجمع المذكور وفاقا للقاضي ابي بكر الباقلاني والشافعية لاحتياجهم الى
التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم وما زاد عليها اي الاربعة
صالح لان يكفي في عدد الجمع في التواتر من غير ضبط بعدد معين وتوقف القاضي
في الخمسة هل تكفي وقال الاصطخري اقله اي اقل عدد الجمع الذي يفيد خبره
العلم عشرة لان ما دونها آحاد وقيل اقله اثنا عشر كعدد النقباء في قوله تعالى
وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا بعثوا كما قال اهل التفسير للكنعانيين بالشام طليعة
لبني اسرائيل المأمورين بجهادهم ليخبروهم بحالهم الذي لا يرهب قلوبهم فكونهم
على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله

عشرون

عشرون لان الله تعالى قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فيتوقف
بعث عشرين لمائتين على اخبارهم بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما
يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله اربعون لان الله تعالى قال يا ايها النبي حسبك
الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا كما قال اهل التفسير اربعين رجلا كملهم عمر رضي
الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم فاخبار الله عنهم بانهم كافوا نبيه يستدعي
اخبارهم عن انفسهم بذلك ليطمئن قلبه فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل
ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله سبعون لان الله تعالى قال واختار موسى
قومه سبعين رجلا لميقاتنا اي للاعتذار الى الله تعالى من عبادة العجل ولسماعهم كلامه
من امر ونهي ليخبروا قومهم بما يسمعونه فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد
العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله ثلثمائة وبضعة عشر عدد اهل غزوة بدر
وقد اخبروا بشهودها فيفيد قولهم العلم بخلاف من دونهم والبضع بكسر الباء وقد
تفتح ما بين الثلاث الى التسع وعبارة امام الحرمين وغيره وثلاثة عشر وزاد
اهل السير على القولين اربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر صح وبعضهم قال
ان الثمانية من الثلاثة عشر لم يحضروها وانما ضرب لهم بسهمهم واجرهم فكانوا
كمن حضرها وهي البطشة الكبرى التي اعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم

لعموميا وبه الشيخ وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم
فقد غفرت لكم وهذا لاقتضائه زيادة احترامهم يستدعي التنقيب عنهم ليعرفوا وانما
يعرفون باخبارهم فكونهم على هذا العدد المذكور ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب
في ذلك واجيب بمنع السببية في الجميع والاصح لا يشترط فيه اي التواتر اسلام
في رواته ولا عدم احتوا بلد عليهم فيجوز ان يكونوا كفارا وان يحويهم بلد كان
يخبر اهل قسطنطينية بقتل ملكهم لان الكثرة مانعة من التواطي على الكذب وقيل لا
يجوز ذلك لجواز تواطي الكفار واهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم والاصح ان
العلم فيه في المتواتر ضروري اي يحصل عند سماعه من غير احتياج الى نظر لحصوله لمن لا
يتاتى منه النظر كالبله والصبيان وقال الكعبي من المعتزلة والامامان اي امام الحرمين و
الامام الرازي نظري وفسره امام الحرمين اي فسر كونه نظريا كما افصح به الغزالي التابع له
اخذا من كلام الكعبي بتوقفه على مقدمات حاصلة عند السامع وهي المحققة بكون
الخبر متواترا من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطئهم على الكذب وكونه عن محسوس لا
الاحتياج الى النظر عقيبه اي عقيب سماع المتواتر فلا خلاف في المعنى في انه ضروري
لان توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا وبالضروري عبر الامام الرازي
خلاف ما عبر به المص عنه سهوا او نظرا الى ان المراد واحد وقوله عقيب بالياء لغة قليلة

جرت

جرت على الالسنة والكثير تركها كما تقدم وتوقف الآمدي عن القول بواحد
من الضروري والنظري لتعارض دليليهما السابقين من حصوله لمن لا يتاتى منه النظر وتوقفه
على تلك المقدمات المحققة له من نظر الى عدم التنافي بينهما ثم ان اخبروا اي اهل
الخبر المتواتر عن عيان بان كانوا طبقة فقط فذاك واضح والا اي وان لم يخبروا
عن عيان بان كانوا طبقات فلم تخبر عن عيان الا الطبقة الاولى فيشترط ذلك اي
كونهم جمعا يمتنع تواطؤهم على الكذب في كل الطبقات اي في كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم
العلم بخلاف ما اذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة الاولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا
يتبين ان المتواتر في الطبقة الاولى قد يكون احادا فيما بعدها وهذا محمل القراءة
الشاذة كما تقدم والصحيح من اقوال ثلاثة ان علمه اي المتواتر اي العلم الحاصل
منه لكثرة العدد في رواته متفق للسامعين فيحصل لكل منهم وللقرائن الزائدة
على اقل العدد الصالح له بان تكون لازمة له من احواله المتعلقة به او بالمخبر عنه
او بالمخبر به قد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو مثلا من السامعين لان القرائن قد تقوم
عند شخص دون اخر اما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر
والقول الاول يجب حصول العلم منه لكل من السامعين مطلقا لان القرائن في مثل ذلك
ظاهرة لا تخفى على احد منهم والثاني لا يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقا لكل منهم

وبعضهم فقط لجواز ان لا يحصل العلم لبعض بكثرة العدد كالقرائن والصحيح من الاقوال
ان الاجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه في نفس الامر مطلقا وثالثها يدل ان تلقوه اي المجمعون
بالقبول بان صرحوا بالاستناد اليه فان لم يتلقوه بالقبول بانهم لم يتعرضوا للاستناد
اليه فلا يدل لجواز استنادهم الى غيره مما استنبطوه من القرائن وثانيها يدل مطلقا
لان الظاهر استنادهم اليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غيره ووجه دلالة استنادهم
اليه على صدقه انه لو لم يكن حينئذ صدقا بان كان كذبا لكان استنادهم اليه خطأ وهم
معصومون عنه قلنا لا نسلم الخطأ لانهم ظنوا صدقه وهم انما امروا بالاستناد الى
ما ظنوا صدقه فاستنادهم اليه انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه
في نفس الامر وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطأ وكذلك بقاء خبر تتوفر الدواعي على ابطاله
بان لم يبطله ذو الدواعي مع سماعهم له احادا لا يدل على صدقه خلافا للزيدية في قولهم يدل
عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه
ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الامر مثاله قوله صلى الله عليه وسلم لعلي انت مني بمنزلة هارون
من موسى الا انه لا نبي بعدي رواه الشيخان فان دواعي بني امية وقد سمعوه متوفرة
على ابطاله لدلالته على خلافة علي رضي الله عنه كما قيل كخلافة هارون عن موسى بقوله اخلفني
في قومي وان مات قبله ولم يبطلوه وافتراق العلماء في الخبر بين مؤول له ومحتج به لا يدل

على صدقه خلافا لقوم في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق
على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الامر والصحيح ان
المخبر بحضرة جمع لم يكذبوه ولا حامل لهم على سكوتهم عن تكذيبه من خوف او طمع في
شيء منه صادق فيما اخبر به لان سكوتهم تصديق له عادة فقد اتفقوا وهم عدد
التواتر على خبر عن محسوس اذ فرض المسئلة كذلك كما صرح به الآمدي فيكون صدقا
قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز ان يسكتوا عن تكذيبه لا لشيء وكذا المخبر
بمسمع من النبي صلى الله عليه وسلم اي بمكان يسمع منه النبي صلى الله عليه وسلم ولا حامل على
التقرير للنبي وعلى الكذب للمخبر صادق فيما اخبر به دينيا كان او دنيويا لان النبي
صلى الله عليه وسلم لا يقر احدا على كذب خلافا للمتاخرين منهم الآمدي وابن الحاجب
في قولهم لا يدل سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على صدق المخبر اما في الديني فلجواز ان
يكون النبي بينه او اخر بيانه بخلاف ما اخبر المخبر واما في الدنيوي فلجواز ان
لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم يعلم حاله كما في القاح النخل روى مسلم عن انس
انه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون فقال لو لم تفعلوا لصلح قال فخرج شيصا فمر
بهم فقال ما لنخلكم قالوا قلت كذا قال انتم اعلم بامر دنياكم وقيل يدل على صدقه ان
كان المخبر به امرا دنيويا بخلاف الديني فلا يدل وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل

بدل وتوجيههما ويؤخذ مما تقدم واجيب في الدينى بان سبق البيان او تاخيره
لا يبيح السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من ايهام تغير الحكم في الاول وتاخير البيان
عن وقت الحاجة في الثاني وفي الدنيوي بانه اذا كان كذبا ولم يعلم به النبي يعلمه الله
به عصمة له من ان يقر احدا على كذبه كما اعلمه بكذب المنافقين في قولهم لنشهد انك
لرسول الله من حيث تضمنه ان قلوبهم وافقت السنتهم في ذلك واما كان دنيويا
اما اذا وجد حامل على الكذب والتقرير كما اذا كان المخبر ممن يعاند النبي صلى الله
ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على الصدق قولا واحدا واما مظنون
الصدق فخبر الواحد وهو ما لم ينته الى التواتر واحدا كان راويه او اكثر افاد
العلم بالقرائن المنفصلة اولا ومنه المستفيض وهو الشايع عن اصل فخرج
الشايع لا عن اصل وقد يسمى المستفيض مشهورا واقله من حيث عدد راويه اي
اقل عدد راوي المستفيض اثنان وقيل ثلاثة الاول ماخوذ من قول الشيخ في التنبيه
واقل ما تثبت الاستفاضة اثنان وعبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد نقلة
على ثلاثة مسئلة خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة كما في اخبار الرجل بموت ولده
المشرف على الموت مع قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش وقال الاكثر لا يفيد مطلقا
وما ذكر من القرينة يوجد مع الاغماء وقال الامام احمد يفيد مطلقا بشرط العدالة لانه

حينئذ يجب العمل به كما سياتي وانما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى لا تقف ما ليس
لك به علم ان يتبعون الا الظن نهى عن اتباع غير العلم وذم على اتباع الظن واجيب
بان ذلك فيما المطلوب به العلم من اصول الدين كوحدانية الله تعالى وتنزهه عما لا
يليق به لما ثبت من العمل بالظن في الفروع وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني
وابن فورك يفيد المستفيض الذي هو منه عندنا علما نظريا جعلاه واسطة بين
المتواتر المفيد للعلم الضروري والاحاد المفيد للظن وقد مثل الاستاذ بما يتفق
عليه ائمة الحديث وانما لم تقيد الواحد بالعدل كما قيده به ابن الحاجب وغيره لانه لا حاجة
اليه على الاول حيث يفيد العلم لان التعويل فيه على القرينة ولا على الثاني كما هو
ظاهر وان احتيج اليه على الثالث كما تقدم وكذا على الرابع فيما يظهر كما يحتاج اليه
حيث يقال يفيد الظن مسئلة يجب العمل به اي بخبر الواحد في الفتوى والشهادة
اي يجب العمل بما يفتي به المفتي وبما يشهد به الشاهد بشرطه اجماعا وكذا سائر الامور
الدينية اي باقيها يجب العمل فيها بخبر الواحد كالاخبار بدخول وقت الصلوة وتنجس
الماء وغير ذلك قيل سمعا لا عقلا لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الاحاد الى القبائل
والنواحي لتبليغ الاحكام كما هو معروف فلولا انه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة وقيل
عقلا وان دل السمع ايضا من جهة العقل هو انه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع

اي يجب العمل بما يفتي به المفتي وبما يشهد به الشاهد

حينئذ

٤ منهم القاضي زكريا حيث قال وترجيح الاول لعدم زيادتي فراجعه

الاحكام المروية بالاحاد وهي كثيرة جدا ولا سبيل الى القول بذلك وانما لم يرجح
الاول كا حجة غيره كما هو المعتمد عند اهل السنة لان الثاني منقول عن الامام احمد و
القفال وابن سريج من ائمة السنة كبعض المعتزلة وقالت الظاهرية لا يجب العمل به مطلقا
اي عن التفصيل الاتي لانه على تقدير حجيته انما يفيد الظن وقد نهى عن اتباعه وذم عليه
في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قلنا تقدم جواب ذلك قريبا
وقال الكرخي لا يجب العمل في الحدود لانها تدرئ بالشبهة لحديث مسند ابي حنيفة
ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب في الاحاد شبهة قلنا لا نسلم انه شبهة على انه
موجود في الشهادة ايضا وقال قوم لا يجب العمل به في ابتداء النصب بخلاف ثوانيها
حكاه ابن السمعاني عن بعض الحنفية قال فقبلوا خبر الواحد في النصاب الزائد على خمسة
اوسق لانه فرع ولم يقبلوه في ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل لانه اصل يعني
فيما اذا ماتت الامهات من الابل والبقر في اثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على
الاولاد فلا زكاة عندهم في الاولاد مع شمول الحديث لها وهو قول ابي حنيفة الا
قال لعدم اشتمالها على السن الواجب وقال اولا يجب تحصيله كقول مالك وثانيا
يؤخذ منها كقول الشافعي وقال قوم لا يجب العمل به فيما عمل الاكثر فيه بخلافه لان
علمهم بخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكل قلنا لا نسلم انه حجة وقالت المالكية لا يجب

العمل

العمل به فيما عمل اهل المدينة فيه بخلافه لان عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه قلنا
لا نسلم حجيته ذلك وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بحديث الصحيحين اذا تبايع
المتبايعان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا لعمل اهل المدينة بخلافه وقالت
الحنفية لا يجب العمل به فيما تعم به البلوى بان يحتاج الناس اليه كحديث من مس ذكره
فليتوضأ صححه الامام احمد وغيره لان ما يعم به البلوى يكثر السؤال عنه فتقتضي
العادة بنقله تواترا لتوفر الدواعي على نقله فلا يعمل بالاحاد فيه قلنا لا نسلم قضاء
العادة بذلك او خالفه راويه فلا يجب العمل به لانه انما خالفه لدليل تلنا في
ظنه وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سياتي مثاله حديث ابي
هريرة في الصحيحين اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات وقد روى الدار قطني
عنه انه امر بالغسل من ولوغه ثلاث مرات قال والصحيح عنه سبع مرات ويؤخذ من قوله
او خالفه راويه ما صرح به الامام من ان الخلاف فيما اذا تقدمت الرواية فان تاخرت
او لم يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقا قال او عارض القياس يعني ولم يكن راويه فقيها
اخذا من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها خلافا لابي حنيفة فيما يخالف القياس لان
مخالفته ترجح احتمال الكذب قلنا لا نسلم ذلك وثالثها اي الاقوال في معارض القياس
انه ان عرفت العلة في الاصل بنص راجح في الدلالة على الخبر المعارض للقياس ووجدت

قطعا في الفرع لم يقبل اي الخبر المعارض لرجحان القياس عليه حينئذ او ظنا فالوقف
عن القول بقبول الخبر او عدم قبوله لتساوي الخبر والقياس حينئذ والا اي وان لم تعرف
العلة بنص راجح بان عرفت باستنباط او بنص مساو او مرجوح قبل اي الخبر مثال
المعارض للقياس حديث الصحيحين واللفظ للبخاري لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها
بعد فانه بخير النظرين بعد ان يحلبها ان شاء امسكها وان شاء ردها وصاعا من
تمر فرد التمر بدل اللبن مخالف للقياس فيما يضمن به المتلف من مثل او قيمة
وتصروا بضم التاء وفتح الصاد من صرى وقيل بالعكس من صر وقال ابو علي الجبائي
لابد في قبول خبر الواحد من اثنين يروونه او اعتضاد له فيما اذا كان راويه واحدا
كان يعمل به بعض الصحابة او ينتشر فيهم لان ابا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة
بن شعبة انه صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك فوافقه محمد
بن مسلمة الانصاري فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وعمر رضي الله عنه لم
يقبل خبر ابي موسى الاشعري انه صلى الله عليه وسلم قال اذا استاذن احدكم ثلاثا
فلم يؤذن له فليرجع وقال اقم عليه البينة فوافقه ابو سعيد الخدري فقبله وذلك
من رواة الثاني زجر يقوم مقام التعدد الاعتضاد وقلنا طلب التعدد ليس لعدم قبول
الواحد بل للتثبت كما قال عمر في خبر الاستيذان انما سمعت شيئا فاحببت ان اتثبت

رواه مسلم وقال عبد الجبار لابد من اربعة في الزنا فلا يقبل خبر ما دونها فيه كالشهادة
عليه وحكى هذا في المحصول عن حكاية عبد الجبار عن الجبائي ومشى عليه المص في شرح المنهاج
فسقط منه هنا لفظة عنه وهو اما تقييد لاطلاق نقل الاثنين عنه كما مشى عليه
ابن الحاجب او حكاية قول اخر عنه في خبر الزنا مسئلة المختار وفاقا للسمعاني
وخلافا للمتاخرين كالامام الرازي والآمدي وغيرهما ان تكذيب الاصل الفرع
فيما رواه عنه كان قال ما رويت له هذا لا يسقط المروي عن القبول لاحتمال
نسيان الاصل له بعد روايته للفرع فلا يكون واحد منهما بتكذيبه للاخر مجروحا
وخرج اي من نصنا وهو ان تكذيب الاصل الفرع لا يسقط المروي اي من اجل
ذلك تقول لو اجتمعا في شهادة لم ترد ووجه الاسقاط الذي نفي للآمدي
الخلاف فيه ان احدهما كاذب فيه ولابد ويحتمل ان يكون هو الفرع فلا يثبت
مرويه ولا ينافي هذا قبول شهادتهما في قضية لان كلا منهما يظن انه صادق
والكذب على النبي الذي يؤل الامر اليه في ذلك على تقدير انما يسقط العدالة
اذا كان عمدا ولم يتوضح المص على الاول بما بناه عليه لسلم من دعوى التناقض
بين المبني والثاني التي اضمنها بناؤه وان شك الاصل في انه رواه للفرع
او ظن انه ما رواه والفرع العدل جازم بروايته عنه فاولى بالقبول للخبر مما جزم

فيه الاصل بالنفي وعليه اي على القبول الاكثر من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان
الاصل ووجه عدم القبول القياس على نظيره في شهادة الفرع على شهادة الاصل
واجيب بالفرق بان باب الشهادة اضيق اذ اعتبر فيه الحرية والذكورة وغيرهما و
لو ظن الفرع الرواية وجزم الاصل بنفيها او ظنه قال في المحصول في الاول تعين الرد
وفي الثاني تعارضا والاصل العدم والاشبه القبول وزيادة العدل فيما رواه
عن غيره من العدول مقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس بان علم تعدده لجواز ان
يكون النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في مجلس وسكت عنها في اخر او لم يعلم تعدده
ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد والا اي وان علم اتحاد المجلس فثالثها
اي الاقوال الوقف عن قبولها وعدمه والاول القبول لجواز غفلة غير من زاد
عنها والثاني عدمه لجواز خطأ من زاد فيها والرابع ان كان غيره اي غير من زاد
لا يغفل بضم الفاء مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل اي الزيادة والا قبلت والمختار
وفاقا للسمعاني المنع اي منع القبول ان كان غيره اي غير من زاد لا يغفل اي مثلهم
عن مثلها عادة او كانت تتوفر الدواعي على نقلها وبهذا يزيد هذا القول على
الرابع وان لم يكن الامر كذلك قبلت فان كان الساكت عنها اي غير الذاكر لها
اضبط من ذكرها او صرح بنفي الزيادة على وجه يقبل كان قال ما سمعتها تعارضا

اي الجزم فيها

اي الجزم فيها بخلاف ما اذا نقلها على وجه لا يقبل بان محض النفي فقال لم يقلها
النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا اثر لذلك ولو رواها الراوي مرة وترك اخرى
فكروايتين رواها احدها دون الاخر فان اسندها وتركها الى مجلسين او سكت
قبلت او الى مجلس فقيل بجواز السهو في الترك وقيل لا لجواز الخطا في الزيادة و
قيل بالوقف عنهما ولو غيرت اعراب الباقي تعارضا اي خبر الزيادة وخبر عدمها
لاختلاف المعنى حينئذ كما لو روي في حديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
زكوة الفطر صاعا من التمر الى اخره نصف صاع خلافا للبصري ابي عبد الله في قوله
تقبل الزيادة كما اذا لم يتغير الاعراب ولو انفرد واحد من واحد فيما رواياه عن شيخ
بزيادة قبل المنفرد فيها عند الاكثر لان معه زيادة علم وقيل لا لمخالفته لرفيقه
ولو اسند وارسلوا اي اسند الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته وارسلها
الباقون بان لم يذكروا الصحابي كما يعلم مما ياتي او وقف ورفعوا كذا بخط المص
وصوابه او رفع ووقفوا اي رفع الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته و
وقفه الباقون على الصحابي او من دونه فكالزيادة فالاسناد او الرفع كالزيادة
فيما تقدم فيقال ان علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الاسناد او الرفع لجواز
ان يفعل الشيخ ذلك مرة دون اخرى وحكمه في ذلك القبول على الراجح وكذا ان

لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد وان علم اتحاد
فثالث الاقوال الوقف عن القبول وعدمه والرابع ان كان مثل الساكتين او الواصلين
لا يغفل عادة عن مثل الاسناد او الرفع لم يقبل والا قبل فان كانوا اضبط او
صرحوا بنفي الاسناد او الرفع على وجه يقبل كان قالوا انا سمعنا الشيخ اسند
الحديث او رفعه تعارض الحديثان وحذف بعض الخبر جائز عند الاكثر الا ان
يتعلق به اي يحصل التعلق للبعض الآخر به فلا يجوز حذفه اتفاقا لاخلاله بالمعنى
المقصود كان يكون غاية او مستثنى كما في حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن
بيع الثمرة حتى تزهي وحديث مسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق
الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر
مستقل وقيل لا يجوز لاحتمال ان يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق وقرب هذا
من منع الرواية بالمعنى وسيأتي مثاله حديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال
في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته واذا حمل الصحابي قيل او التابعي مرويه على احد
محمليه المتنافيين كالقرء يحمله على الطهر او الحيض فالظاهر حمله عليه لان الظاهر انه انما
حمله عليه لقرينة وتوقف الشيخ ابو اسحق الشيرازي حيث قال فقد قيل يقبل وعندي فيه نظر اي لاحتمال ان يكون حمله لموافقته رأيه لا لقرينة وان لم يساو

التابعي الصحابي على الراجح لان ظهور القرينة للصحابي اقرب وان لم يتنافيا اي
المحملان فكالمشترك في حمله على معنييه الذي هو الراجح ظهورا او احتياطا كما تقدم
فيحمل المروي على محمليه كذلك ولا يقصر على محمل الراوي الا على القول بان مذهبه يخصص
وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كما لو تنافى المحملان كما قال صاحب البديع
المعروف حمله على محمل الراوي قال ولا يبعد ان يقال لا يكون تأويله حجة على غيره انتهى
فان حمله اي حمل الصحابي مرويه على غير ظاهره كان يحمل اللفظ على المعنى المجازي دون
الحقيقي او الامر على الندب دون الوجوب فالاكثر على الظهور اي على اعتبار ظاهر
المروي وفيه قال الشافعي رحمه الله تعالى كيف اترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته
وقيل يحمل على تأويله مطلقا لانه لا يفعل ذلك الا لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره
اتباعه فيه وقيل يحمل على تأويله ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم
اليه من قرينة شاهدها قلنا علمه بذلك اي ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد
لا يقلد مجتهدا فان ذكر دليلا عمل به مسئلة لا يقبل في الرواية مجنون لانه لا
يمكنه الاحتراز من الخلل وسواء اطبق جنونه ام تقطع واثر في زمن افاقته وكافر
ولو علم منه التدين والتحرز عن الكذب لانه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب
الرواية عن الكافر وكذا صبي مميز في الاصح لانه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز

عن الكذب فلا يوثق وقيل يقبل ان علم منه التحرز عن الكذب ولم يصرح المص بالتمييز
للعلم فان غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا كالمجنون **فان تحمل**
الصبي فبلغ فادى ما تحمله **قبل عند الجمهور** لانتفاء المحذور السابق وقيل لا يقبل
لان الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز واستمرار المحفوظ اذ ذاك ولو تحمل الكافر
فاسلم فادى قبل قال المص في شرح المنهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب
فيؤدي يقبل **ويقبل مبتدع** لا يكفر ببدعته **يحرم الكذب** لامنه فيه مع تاويله
في الابتداع سواء دعى الناس اليه ام لا وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق
له ثالثها اي الاقوال **قال** الامام **مالك يقبل الا الداعية** الذي يدعوا
الناس الى بدعته لانه لا يؤمن فيه ان يضع الحديث على وفقها اما من يجوز
الكذب فلا يقبل كفر ببدعته ام لا وكذا من يحرمه وكفر ببدعته كالمجسم عند الاكثر
لعظم بدعته والامام الرازي واتباعه على قبوله لامن الكذب فيه **ويقبل من**
ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس كما تقدم مع جوابه **ويقبل**
المتساهل في غير الحديث بان يتحرز في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لامن
الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد **وقيل يرد** المتساهل **مطلقا** اي في الحديث
او غيره لان التساهل في غير الحديث يجر الى التساهل فيه **ويقبل المكثر** من الرواية

قوله كالمجسم عند الاكثر الى اخره
قال [illegible] في الاعلام بقواطع الاسلام [illegible] التحفة [illegible]
والمشهور من المذهب انهم لا يكفرون لكن اطلق في المجموع
ان المجسمة [illegible] وينبغي حمل الاول على ما اذا قالوا
جسم لا كالاجسام والثاني على ما اذا قالوا [illegible]
جسم كالاجسام [illegible]
[illegible]

وان ندرت مخالطته للمحدثين اي والحال كذلك لكن **اذا امكن تحصيل ذلك**
القدر الكثير الذي رواه من الحديث **في ذلك الزمن** الذي خالط فيه المحدثين فان لم
يمكن فلا يقبل في شيء مما رواه لظهور كذبه في بعض لا نعلم عينه **ويشترط في الراوي العدالة**
وهي ملكة اي هيئة راسخة في النفس **تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة**
كسرقة لقمة وتطفيف تمرة **والرذائل المباحة** اي الجائزة **كالبول في الطريق** الذي
هو مكروه والاكل في السوق لغير سوقي والمعنى عن اقتراف كل فرد مما ذكرنا فباقتراف
الفرد من ذلك تنتفي العدالة اما صغائر غير الخسة ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة
الى اجنبية فلا يشترط المنع عن اقتراف كل فرد منها فباقتراف الفرد منها لا
تنتفي العدالة وفي نسخة وتمنع عن الرذائل وهوى النفس اي اتباعه وهو ماخوذ من قوله
المص فقال لا بد منه فان المتقي للكبائر وصغائر الخسة مع الرذائل المباحة قد
يتبع هواه عند وجوده لشيء منها فيرتكبه ولا عدالة لمن هو بهذه الصفة وهذا
صحيح في نفسه غير محتاج اليه مع ما ذكره المص لان من عنده ملكة تمنعه عن اقتراف
ما ذكر ينتفي عنه اتباع الهوى لشيء منه والا لوقع في الهوى فلا يكون عنده ملكة
تمنع ويتفرع على شرط العدالة ما ذكره بقوله **فلا يقبل المجهول باطنا وهو المستور**
لانتفاء تحقق الشرط **خلافا لابي حنيفة وابن فورك وسليم الرازي** في قولهم

بقبوله اكتفاء بظن حصول الشرط فانه يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن وقال امام الحرمين يوقف عن القبول والرد الى ان يظهر حاله بالبحث عنه قال ويجب الانكفاف عما ثبت حله بالاصل اذا روى هو التحريم فيه الى الظهور لحاله احتياطا و اعترض ذلك المص مع قول الابياري بالموحدة ثم التحتانية في شرح البرهان انه مجمع عليه لان اليقين لا يرفع بالشك مبني على الحل الثابت بالاصل لا يرفع بالتحريم المشكوك كما لا يرفع اليقين اي استصحابه بالشك بجامع الثبوت اما المجهول باطنا وظاهرا فمردود اجماعا لانتفاء تحقق العدالة وظنها وكذا مجهول العين كان يقال فيه عن رجل مردود اجماعا لانضمام جهالة العين الى جهالة الحال وانما افرده عما قبله ليبني عليه قوله فان وصفه نحو الشافعي من ائمة الحديث الراوي عنه بالثقة كقول الشافعي كثيرا اخبرني الثقة وكذا مالك قليلا فالوجه قبوله وعليه امام الحرمين لان واصفه من ائمة الحديث لا يصفه بالثقة الا وهو كذلك خلافا للصيرفي والخطيب البغدادي في قولهما لا يقبل لجواز ان يكون فيه جارح لم يطلع عليه الواصف واجيب ببعد ذلك جدا مع كون الواصف مثل الشافعي او مالك محتجا به على حكم في دين الله وان قال نحو الشافعي في وصفه لا اتهم كقول الشافعي اخبرني من لا اتهم فكذلك يقبل وخالف فيه الصيرفي وغيره لمثل ما

ما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا وقال الذهبي ليس توثيقا انما هو نفي للاتهام واجيب بان ذلك اذا وقع من مثل الشافعي محتجا به على حكم في دين الله كان المراد به ما يراد بالوصف بالثقة وان كان دونه في الرتبة ويقبل من اقدم جاهلا على فعل مفسق مظنون كشرب النبيذ او مقطوع كشرب الخمر في الاصح سواء اعتقد الاباحة ام لم يعتقد شيئا لعذره بالجهل وقيل لا يقبل لارتكابه المفسق وان اعتقد الاباحة وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع اما المقدم على المفسق عالما بحرمته فلا يقبل قطعا وقد اضطرب في تعريف الكبيرة فقيل هي ما توعد عليه بخصوصه في الكتاب او السنة وقيل هي ما فيه حد قال الرافعي وهم الى ترجيح هذا اميل والاول ما يوجد لاكثرهم وهو الاوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني والشيخ الامام والد المص هي كل ذنب ونفيا الصغاير نظرا الى عظمة من عصي به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال في تعريف العدالة بدل الكبائر وصغائر الخسة اكبر الكبائر وكبائر الخسة لان بعض الذنوب لا يقدح في العدالة اتفاقا والمختار وفاقا لامام الحرمين انها كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة فهذا بطاهره يتناول صغيرة الخسة والامام انما ضبط به ما يبطل العدالة من

قوله مع قول الابياري الخ تنبيه على ان المص لم يبال بما قاله بحكاية الابياري الاجماع كما ذكره الشارح في شرح المختصر لانه غير معروف

تقدم

المعاصي الشامل لذلك لا الكبيرة فقط كما نقله المص استرواحا نعم هو اشمل من التعريفين
الاولين ولما كان ظاهر كلام الفقهاء وغيرهم انه لا تعريف للكبيرة مع وجود الاجماع بدا المص
في تعديدها بما يلي الكفر الذي هو اعظم الذنوب فقال كالقتل اي عمدا كان او شبه
عمد بخلاف الخطا كما صرح به شريح الروياني والزنا بالزاي روى الشيخان عن ابن عمر
قال قال رجل يا رسول الله اي الذنب اكبر عند الله قال ان تدعو لله ندا وهو خلقك
قال ثم اي قال ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قال ثم اي قال ان تزاني
حليلة جارك فانزل الله عز وجل تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون
النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون الاية واللواط لانه مضيع لماء النسل كالزنا
وقد اهلك قوم لوط وهم اول من فعل بسببه كما قصه في كتابه العزيز وشرب الخمر اي وان لم
تسكر لقلتها وهي المشتدة من ماء العنب ومطلق المسكر الصادق بالخمر وبغيرها كالمشتد
من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال صلى الله عليه وسلم ان على الله عهدا لمن شرب المسكر
ان يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق اهل النار
رواه مسلم اما ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة والسرقة والغصب قال الله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع شبرا من
الارض ظلما طوقه الله اياه يوم القيمة من سبع ارضين رواه الشيخان ولفظ المسلم

وقيل جماعة

وقيل جماعة الغصب بما تبلغ قيمته ربع مثقال كما يقطع به في السرقة اما سرقة الشيء التافه
فصغيرة قال الحليمي الا اذا كان المسروق منه مسكينا لا غنى به عن ذلك فيكون كبيرة
والقذف قال الله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الاية نعم قال الحليمي قذف الصغيرة
والمملوكة والحرة المتهتكة من الصغائر لان الايذاء في قذفهن دونه في الحرة الكبيرة المستترة
وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه الا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة
للحد لانتفاء المفسدة اما قذف الرجل زوجته اذا اتت بولد يعلم انه ليس منه فمباح وكذا
جرح الراوي والشاهد بالزنا اذا علم بل هو واجب والنميمة وهي نقل كلام بعض الناس
الى بعض على وجه الافساد بينهم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة نمام رواه الشيخان
وروينا ايضا انه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان
في كبير يعني عند الناس زاد البخاري في رواية بلى انه كبير يعني عند الله اما احدهما فكان
يمشي بالنميمة واما الآخر فكان لا يستتر من بوله اما نقل الكلام نصيحة للمنقول
اليه فواجب كما في قوله تعالى حكاية يا موسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك ولم
يذكر المص الغيبة وهي ذكر الشخص اخاه بما يكره وان كان فيه والعادة قرنها
بالنميمة لان صاحب العدة قال انها صغيرة واقره الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى
بها فقل من يسلم منها نعم قال القرطبي في تفسيره انها كبيرة بلا خلاف وشملها تعريف

الاكثر بما تو عد عليه بخصوصه قال صلى الله عليه وسلم لما عرج بي مررت بقوم لهم اظفار
من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء يا جبرائيل قال هؤلاء الذين
يأكلون لحوم الناس ويخوضون في اعراضهم رواه ابو داود وفي التنزيل ولا يغتب بعضكم
بعضا ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا وتباح الغيبة في مواضع مذكورة في محالها
وشهادة الزور لانه صلى الله عليه وسلم عدها في حديث من الكبائر وفي اخر من اكبر
الكبائر رواهما الشيخان وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة تردد فيه
ابن عبد السلام وجزم القرافي بالنفي بل قال ولو لم تثبت الا فلسا **واليمين الفاجرة**
قال صلى الله عليه وسلم من حلف على مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان
رواه الشيخان وقال من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرم
عليه الجنة فقال رجل وان كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وان كان قضيبا من اراك
رواه مسلم **وقطيعة الرحم** قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع رواه الشيخان
قال سفيان بن عيينة في رواية قاطع رحم والقطيعة فعيلة من القطع ضد الوصل
والرحم القرابة **والعقوق** اي للوالدين لانه صلى الله عليه وسلم عده في حديث من
الكبائر وفي اخر من اكبر الكبائر رواهما الشيخان واما حديث الخالة بمنزلة الام وحديث
البخاري عم الرجل صنو ابيه فلا يدلان على انهما كالوالدين في العقوق **والفرار**

من الزحف لانه صلى الله عليه وسلم عده من السبع الموبقات اي المهلكات رواه الشيخان
نعم يجب اذا علم انه اذا ثبت يقتل من غير نكاية في العدو لانتفاء اعزاز الدين
بثبوته **ومال اليتيم** اي اكله مثلا قال تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما
الاية وقد عده صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات في الحديث السابق وتردد ابن عبد
السلام في تقييده بنصاب السرقة **وخيانة الكيل والوزن** في غير الشيء التافه
قال تعالى ويل للمطففين الاية والكيل يشمل الذرع عرفا اما في التافه فصغيرة كما
تقدم **وتقديم الصلوة على وقتها وتاخيرها** عنه من غير عذر كالسفر قال صلى
الله عليه وسلم من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر رواه
الترمذي واولى بذلك تركها **والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم** قال صلى
الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخان اما الكذب
على غيره فصغيرة **وضرب المسلم** بلا حق قال صلى الله عليه وسلم صنفان من امتي من
اهل النار لم ارهما قوم معهم سياط كاذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات
عاريات الى اخره رواه مسلم **وسب الصحابة** رضي الله عنهم قال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا
اصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد
احدهم ولا نصيفه رواه الشيخان وروى مسلم عن ابي سعيد الخدري انه كان بين

بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد قال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا
احدا من اصحابي فان احدكم لو انفق الى اخره الخطاب للصحابة السابين نزلهم بسبهم
الذي لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بما ذكره روى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال
ان الله تعالى قال من عادا لي وليا فقد اذنته بالحرب اي اعلمته باني محارب له اي
معاقب والصحابة من اولياء الله تعالى وسبهم شر بمعاداتهم اما سب واحد من غير الصحابة
فصغيرة وحديث الصحيح سباب المسلم فسوق معناه تكرر السب **وكتمان الشهادة**
قال الله تعالى ومن يكتمها فانه اثم قلبه اي ممسوخ **والرشوة** وهي ان تبذل مالا
لتحق باطلا او تبطل حقا قال صلى الله عليه وسلم لعنة الله على الراشي والمرتشي
رواه ابن ماجة وغيره وزاد الترمذي في روايته في الحكم وحسنه والحاكم في روايته ايضا
والرائش الذي يسعى بينهما وقال فيه بدون الزيادة صحيح الاسناد وقال الترمذي
فيه بروايتهما حسن صحيح اما بذل مال للمتكلم في جائز مع السلطان مثلا فجعالة جائزة
والديانة وهي استحسان الرجل على اهله وفي الحديث ثلثة لا يدخلون الجنة العاق
والديوث ورجلة النساء وقال الذهبي اسناده صالح **والقيادة** وهي
استحسان الرجل على غير اهله وهي مقيسة على الديانة **والسعاية** وهي ان يذهب الشخص
الى الظالم ليؤذيه بما يقول في حقه وفي نهاية الغريب حديث الساعي مثلث اي مهلك

بسعايته نفسه والمسعي به واليه **ومنع الزكاة** قال صلى الله عليه وسلم ما من صاحب
ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيمة صفحت له صفائح من نار
فاحمي عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره الى اخره رواه الشيخان
وياس الرحمة قال الله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون **وامن المكر**
بالاسترسال في المعاصي والاتكال على العفو قال الله تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم
الخاسرون **والظهار** كقول الرجل لزوجته انت علي كظهر امي قال الله تعالى فيه وانهم ليقولون
منكرا من القول وزورا اي حيث شبهوا الزوجة بالام في التحريم **ولحم الخنزير والميتة**
اي تناولهما لغير ضرورة قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون
ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس **وفطر رمضان** من غير رخصة عذر لان
صومه من اركان الاسلام ففطره يؤذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدين **والغلول**
وهي الخيانة من الغنيمة كما قال ابو عبيدة قال الله تعالى ومن يغلل يأت بما غل يوم
القيمة **والمحاربة** وهي قطع الطريق باخافتهم على المارين قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله ويسعون في الارض الاية **والسحر والربا** بالموحدة لانه صلى الله عليه وسلم
عدهما من السبع الموبقات في الحديث السابق **وادمان الصغيرة** اي المواظبة عليها
من نوع او انواع وليست الكبائر منحصرة فيما عده كما اشار اليه بالكاف في اولها

وما ورد في حديث الصحيحين الكبائر الاشراك بالله والسحر وعقوق الوالدين وقتل
النفس زاد البخاري واليمين الغموس ومسلم بدلها وقول الزور وحديثهما اجتنبوا السبع
الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم واكل الربا
والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات نحو لعل بيان المحتاج اليه
منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس هي الى السبعين اقرب وسعيد بن جبير هي الى السبع
مائة اقرب يعني باعتبار اصناف انواعها مسئلة الاخبار عن شيء عام للناس
لا ترافع فيه الى الحكام الرواية وخلافه وهو الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن
الترافع فيه الى الحكام الشهادة وخرج بامكان الترافع الاخبار عن خواص النبي صلى
الله عليه وسلم فينبغي ان يزاد في الاول غالبا حتى لا يخرج منه الخواص ونفي الترافع فيه بيان
الواقع وما في المروي من امر ونهي ونحوهما يرجع الى الخبر بتاويل فتأمل اقيموا
الصلوة ولا تقربوا الزنا مثلا الصلوة واجبة والزنا محرم وعلى هذا القياس و
اشهد انشاء تضمن الاخبار بالمشهود به لا محض اخبار او انشاء على المختار
هو ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به والى متعلقه والثاني الى المتعلق
فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد
ولا منافاة بين كون اشهد انشاء وكون معنى الشهادة اخبارا لانه صيغة مؤدية

لذلك

لذلك المعنى بمتعلقه وصيغ العقود كبعت واشتريت وزوجت وتزوجت
انشاء لوجود مضمونها في الخارج بها خلافا لابي حنيفة في قوله انها اخبار على اصلها
بان يقدر وجود مضمونها في الخارج قبيل التلفظ بها قال القاضي ابو بكر الباقلاني
ويثبت الجرح والتعديل بواحد في الرواية والشهادة نظرا الى ان ذلك خبر وقيل
في الرواية فقط اي بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيهما بان الواحد يقبل
في الرواية دون الشهادة وقيل لا فيهما نظرا الى ان ذلك شهادة فلا بد فيه من
العدد وقال القاضي ايضا يكفي الاطلاق فيهما اي في الجرح والتعديل فلا يحتاج
الى ذكر سببهما في الرواية والشهادة اكتفاء بعلم الجارح والمعدل به وقيل يذكر
سببهما ولا يكفي اطلاقهما لاحتمال ان يجرح بما ليس بجارح وان يبادر الى التعديل
عملا بالظاهر وقيل يذكر سبب التعديل فقط دون سبب الجرح لان مطلق الجرح يبطل
الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر وعكس الشافعي
رضي الله تعالى عنه فقال يذكر سبب الجرح للاختلاف فيه دون سبب التعديل وهو اي عكس
الشافعي المختار في الشهادة واما الرواية فيكفي الاطلاق فيها للجرح كالتعديل
اذا عرف مذهب الجارح من انه لا يجرح الا بقادح ولا يكتفي بغير ذلك في الشهادة
لتعلق الحق فيها بالمشهود له وقوله بالاطلاق اي الامام الحرمين والامام الرازي

ويكفي اطلاقهما اي الجرح والتعديل للعالم بسببهما منه فلا يكفي من غيره وهو راي القاضي
المتقدم اذ لا تعديل وجرح الا من العالم بسببهما فلا يقال انه غيره وان ذكره معه
ابن الحاجب وغيره والجرح مقدم عند التعارض على التعديل ان كان عدد الجارح
اكثر من عدد المعدل اجماعا وكذا ان تساويا اي عدد الجارح وعدد المعدل او كان
الجارح اقل عددا من المعدل لاطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل
وقال ابن شعبان من المالكية يطلب الترجيح بين القسمين كما هو حاصل في الاول
بكثرة عدد الجارح وعلى وزانه قال بعضهم ان التعديل في الثالث مقدم ومن التعديل
لشخص حكم مشترط العدالة في الشاهد بالشهادة من ذلك الشخص اذ لو لم يكن عدلا
عنده لما حكم بشهادته وكذا عمل العالم المشترط للعدالة في الراوي برواية شخص
تعديل له في الاصح والا لما عمل بروايته وقيل ليس تعديلا له والعمل بروايته يجوز
ان يكون احتياطا ورواية من لا يروي الا للعدل اي عن عدل بان صرح بذلك او عرف
من عادته عن شخص تعديل له كما لو قال هو عدل وقيل لا لجواز ان يترك عادته وليس
من الجرح لشخص ترك العمل بمرويه وترك الحكم بمشهوده لجواز ان يكون الترك لمعارض
ولا الحد له في شهادة الزنا بان لم يكمل نصابها لانه لانتفاء النصاب اي لا لمعنى
في الشاهد ولا في نحو شرب النبيذ من المسائل الاجتهادية المختلف فيها

كنكاح

١٣١

كنكاح المتعة لجواز ان يعتقد اباحة ذلك ولا التدليس فيمن روى عنه بتسمية
غير مشهورة حتى لا يعرف اذ لا اخلال في ذلك قال ابن السمعاني الا ان يكون بحيث
لو سئل عنه لم يبينه فان صنيعه حينئذ جرح له لظهور الكذب فيه واجيب بمنع ذلك
فترك الاستثناء اظهر منه ولا التدليس باعطاء شخص اسم آخر تشبيها كقولنا
اخبرنا ابو عبد الله الحافظ يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي في قوله حدثنا ابو
عبد الله الحافظ يعني به الحاكم لظهور المقصود ولا التدليس بايهام اللقي والرحلة اما
الاول فكقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال الزهري موهما اي موقعا في
الوهم اي الذهن انه سمعه والثاني نحو ان يقال حدثنا بما وراء النهر موهما
جيحون والمراد نهر مصر كان يكون بالجيزة لان ذلك من المعاريض لا كذب فيه اما
مدلس المتون وهو من يدرج كلامه فيها بحيث لا يتميز فمجروح لايقاعه غيره
في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم مسألة الصحابي اي الشخص الذي يسمى
صحابيا اي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم من اجتمع حال كونه مؤمنا بمحمد صلى الله
عليه وسلم ذكرا كان او انثى فيخرج من اجتمع به كافرا فليس بصاحب له وان
فصل بين الفعل ومتعلقه بالحال ليلي صاحبها وهو من اجتمع وعدل عن قول
ابن الحاجب وغيره من راى النبي ليشمل الاعمى من اول الصحبة كابن ام مكتوم و

وان لم يرو عنه شيئا ولم يطل معه اللقاء اي اجتماعه به بخلاف التابعي مع الصحابي
فهو صاحبه فلا يكفي في صدق اسم التابعي على الشخص اجتماعه بالصحابي من غير
اطالة للاجتماع به ولا روايته نظرا للعرف في الصحبة وان قيل يكفي كالاول والفرق
ان الاجتماع بالمصطفى يؤثر من النور القلبي اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل
بالصحابي وغيره من الاخيار فالاعرابي الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى مؤمنا
ينطق بالحكمة ببركة طلعته صلى الله عليه وسلم وقيل يشترط فيه اي المذكور ان من
الرواية واطالة الاجتماع في صدق اسم الصحابي نظرا في الاطالة الى العرف وفي
الرواية الى انها المقصود الاعظم من صحبة النبي لتبليغ الاحكام وقيل يشترط احدهما
فقط يعني قال بعضهم تشترط الاطالة وهذا مشهور وبعضهم تشترط الرواية ولو
لحديث كما حكاه بعض المتأخرين وقيل يشترط في صدق اسم الصحابي الغزو مع النبي
او سنة اي مضيها على الاجتماع به لان لصحبة النبي صلى الله عليه وسلم شرفا عظيما
فلا تنال الا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو المشتمل
على السفر الذي هو قطعة من العذاب والسنة المشتملة على الفصول الاربعة التي
يختلف فيها المزاج واعترض على التعريف بانه يصدق على من مات مرتدا كعبد الله بن خطل
ولا يسمى صحابيا وعلى من مات بعد ردته مسلما كعبد الله بن ابي سرح ويجاب بانه كان

يسمى

يسمى قبل الردة ويكفي في ذلك صحة التعريف اذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافي
العارض ولذلك لم يحترزوا في تعريف المؤمن عن الردة العارضة لبعض افراده ومن
زاد من متأخري المحدثين كالعراقي في التعريف ومات مؤمنا للاحتراز عن ذكر
اراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا والا لزم ان لا يسمى الشخص
صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك احد وان كان ما اراده ليس من شأن التعريف
ولو ادعى المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم العدل الصحبة له قبل وفاقا للقاضي ابي بكر
الباقلاني لان عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة
هو فيها متهم كما لو قال انا عدل والاكثر من العلماء السلف والخلف على عدالة
الصحابة فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة لانهم خير الامة قال صلى الله عليه وسلم خير
امتي قرني رواه الشيخان ومن طرأ له منهم قادح كسرقة او زنا عمل بمقتضاه وقيل
هم كغيرهم فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة الا من يكون ظاهر
العدالة او مقطوعها كالشيخين رحمهما الله تعالى وقيل هم عدول الى حين قتل عثمان
رضي الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن بينهم من حينئذ و
فيهم الممسك عن خوضها وقيل هم عدول الا من قاتل عليا رضي الله عنه فهم فساق
لخروجهم على الامام الحق ورد بانهم مجتهدون في قتالهم له فلا يأثمون وان اخطأوا

بل يؤخرون كما سيأتي في المقاصد مسئلة المرسل قول غير الصحابي تابعيا كان او
من بعده قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا مسقطا للواسطة بينه وبين النبي صلى الله
عليه وسلم هذا اصطلاح الاصوليين واما اصطلاح المحدثين فهو قول التابعي قال
النبي فان كان القول من تابع التابعين فمنقطع او ممن بعدهم فمعضل اي بفتح
الضاد وهو ما سقط منه راويان فاكثر والمنقطع ما سقط منه راو فاكثر وعرفه
العراقي ما سقط منه واحد غير الصحابي ليفترق عن المعضل والمرسل واحتج به
ابو حنيفة ومالك واحمد في اشهر الروايتين عنه والآمدي مطلقا قالوا لان
العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم الا وهو عدل عنده
والا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه وقوم ان كان المرسل من ائمة النقل كسعيد
بن المسيب والشعبي بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلا فيسقطه
لظنه ثم هو على الاحتجاج به اضعف من المسند اي الذي اتصل سنده فلم يسقط منه
احد خلافا لقوم في قولهم انه اقوى من المسند قالوا لان العدل لا يسقط الا من
يجزم بعدالته بخلاف من يذكره فيحيل الامر فيه الى غيره واجيب بمنع ذلك والصحيح
رده وعليه الاكثر منهم الامام الشافعي والقاضي ابو بكر الباقلاني قال مسلم في صدر
صحيحه واهل العلم بالاخبار للجهل بعدالة الساقط وان كان صحابيا لاحتمال ان

ان يكون ممن طرأ له قادح فان كان المرسل لا يروي الا عن عدل كان عرف ذلك
من عادته كابن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن يرويان عن ابي هريرة قبل مرسله لانتفاء
المحذور وهو في مسند حكما لان اسقاط العدل كذكره وان عضد مرسل كبار
التابعين كقيس بن ابي حازم وابي عثمان النهدي وابي رجاء العطاردي ضعيف
يرجح اي صالح للترجيح كقول الصحابي او فعله او قول الاكثر من العلماء وليس فيهم صحابي
او اسناد من مرسله او غيره بان يشتمل على ضعيف او ارسال بان يرسله اخر يروي عن
غير شيوخ الاول او قياس معنى او انتشار له من غير نكير او عمل اهل العصر على
وفقه كان المجموع من المرسل والمنضم اليه العاضد حجة وفاقا للشافعي لا مجرد المرسل
ولا مجرد المنضم اليه لضعف كل منهما على انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع
لانه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن ومن الشائع ضعيفان يغلبان
قويا اما مرسل صغار التابعين كالزهري ونحوه فباق على الرد مع العاضد لشدة
ضعفه فان تجرد المرسل عن العاضد ولا دليل في الباب سواه ومدلوله المنع من شيء
فالاظهر الانكفاف عن ذلك الشيء لاجله احتياطا وقيل لا يجب الانكفاف لانه
ليس بحجة حينئذ مسئلة الاكثر من العلماء منهم الائمة الاربعة على جواز نقل الحديث
بالمعنى للعارف بمدلولات الالفاظ ومواقع الكلام بان ياتي بلفظ بدل اخر

مساوله في المراد منه وفهمه لان المقصود المعنى واللفظ آلة له اما غير العارف فلا
يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسواء في الجواز نسي الراوي اللفظ ام لا وقال الماوردي
يجوز ان نسي اللفظ فان لم ينسه فلا لفوات الفصاحة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم
وقيل يجوز ان كان موجبه اي الحديث علما اي اعتقادا فان كان موجبه عملا
فلا يجوز في بعض كحديث ابي داود وغيره مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها
التكبير وتحليلها التسليم وحديث الصحيحين خمس من الدواب كلهن فواسق
يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفارة والكلب العقور ويجوز
في بعض وقيل يجوز بلفظ مرادف وعليه الخطيب البغدادي بان يؤتى بلفظ
بدل مرادف له مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما اذا لم يؤت بلفظ
مرادف بان يغير الكلام فلا يجوز لانه قد لا يوفي بالمقصود ومنعه اي النقل
مطلقا ابن سيرين وثعلب والرازي من الحنفية وروي المنع عن ابن عمر رضي
الله عنهما حذرا من التفاوت وان ظن الناقل عدمه فان العلماء كثيرا ما يختلفون
في معنى الحديث المراد واجيب بان الكلام في الظاهر لا فيما يختلف فيه كما انه ليس
الكلام فيما نتعبد بالفاظه كالاذان والتشهد والتكبير والتسليم مسئلة الصحيح يحتج
بقول الصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم لانه ظاهر في سماعه منه وقيل لا يحتج به

لاحتمال

لاحتمال ان يكون بينه وبينه صحابي وقلنا يحتج مع عدالة الصحابي او تابعي
وكذا بقوله عنه اي عن النبي على الاصح لظهوره في السماع منه ايضا وان كان
دون الاول وقيل لا لظهوره في الواسطة على ما سبق وكذا بقوله سمعته امر
ونهى لظهوره في صدور امر ونهي منه وقيل لا لجواز ان يطلقهما الراوي على
ما ليس بامر ونهي بسببهما او امرنا او نهينا او اوجب او حرم وكذا رخص
ببناء الجميع للمفعول في الاظهر لظهور ان فاعلها النبي صلى الله عليه وسلم
وقيل لا لاحتمال ان يكون الآمر والناهي بعض الولاة والايجاب والتحريم و
الترخيص استنباطا من قائله والاكثر يحتج بقوله ايضا من السنة لظهوره
في سنة النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا لجواز ارادة سنة البلد فكنا معاشر
الناس نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم او كان الناس يفعلون في عهده
صلى الله عليه وسلم لظهوره في تقرير النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا لجواز ان
لا يعلم به فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون في الشيء التافه
قالته عائشة لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو اجماع وقيل لا لجواز
ارادة الناس مخصوصين وعطف المصدر بالفاء للاشارة الى ان كل صورة
دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك يستفاد حكاية الخلاف الذي في الاولى

في غيرها وقد تقدم بيانه **خاتمة مستند غير الصحابي في الرواية قراءته الشيخ**
عليه املا أو تحديثا من غير املاء فقراءته عليه اي على الشيخ **فسماعه** بقراءة غيره
على الشيخ **فالمناولة مع الاجازة** كان يدفع له الشيخ اصل سماعه او فرعا مقابلا
به ويقول له اجزت لك روايته عني **فالاجازة** من غير مناولة **لخاص في خاص**
نحو اجزت لك رواية البخاري **فخاص في عام** نحو اجزت لك رواية جميع مسموعاتي **فعام**
في خاص نحو اجزت لمن ادركني رواية مسلم **فعام في عام** نحو اجزت لمن عاصرني
رواية جميع مروياتي **فلفلان ومن يوجد من نسله** تبعا له **فالمناولة** من غير
اجازة **فالاعلام** كان يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان **فالوصية**
كان يوصي بكتاب لغيره عند سفره او موته **فالوجادة** كان يجد حديثا او كتابا
بخط شيخ معروف **ومنع ابراهيم الحربي وابو الشيخ** الاصفهاني **والقاضي حسين**
والماوردي الاجازة باقسامها السابقة **ومنع قوم العامة منها** دون
الخاصة **ومنع القاضي ابو الطيب** اجازة **من يوجد من نسل زيد** وهو الصحيح
والاجماع على منع اجازة **من يوجد مطلقا** اي من غير التقييد بنسل فلان
وعطف الاقسام بالفاء اشارة الى ان كل قسم دون ما يليه في الرتبة ومن
ذلك حكاية الخلاف في الاجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو الصحيح

والفاظ

والفاظ الرواية اي الالفاظ التي يؤدي بها الرواية **من صناعة المحدثين**
فيطلبها منهم من يريدها منها على ترتيب ما تقدم املى علي حدثني قرأت عليه قرئ عليه
وانا اسمع اخبرني اجازة اخبرني اجازة ومناولة انبأني مناولة اخبرني
اعلاما او صى الي وجدت بخطه **الكتاب الثالث في الاجماع من الادلة الشرعية**
وهو اتفاق مجتهد الامة بعد وفاة نبيها محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على
اي امر كان وشرح المص هذا الحد بانيا عليه معظم مسائل الحدود وناهيك بحسن
ذلك فقال **فعلم اختصاصه** اي الاجماع **بالمجتهدين** بان لا يتجاوزهم الى
غيرهم **وهو** اي الاختصاص بهم **اتفاق** اي فلا عبرة باتفاق غيرهم اتفاقا
وهل يعتبر وفاق غيرهم لهم فيه عليه بقوله **واعتبر قوم وفاق العوام** للمجتهدين
مطلقا اي في المشهور والخفي **وقوم في المشهور دون الخفي** كدقائق الفقه
بمعنى اطلاق **انه لا امة اجتمعت** اي يصح هذا الاطلاق **لا بمعنى افتقار الحجة**
اللازمة للاجماع **اليهم خلافا للآمدي** في قوله بالثاني ويدل له التفرقة بين
المشهور والخفي **واعتبر آخرون الاصولي في الفروع** وبتعبير وفاقه للمجتهدين
فيه لتوقف استنباطها على الاصول والصحيح المنع لانه عامي بالنسبة اليها **و**
علم اختصاص الاجماع **بالمسلمين** لان الاسلام شرط في الاجتهاد المأخوذ

في تعريفه فخرج من تكون غيره ببدعته فلا عبرة بوفاقه ولا خلافه وعلم اختصاصه
بالعدول ان كانت العدالة ركنا في الاجتهاد وعدمه اي عدم الاختصاص
به ان لم تكن ركنا في الاجتهاد وهو الصحيح كما سياتي في باب محصل ما ذكر ان في
اعتبار وفاق الفاسق قولين وزاد عليهما قوله وثالثها اي الاقوال في الفاسق
يعتبر وفاقه في حق نفسه دون غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم
وعلى غيره مطلقا ورابعها يعتبر وفاقه ان بين ماخذه في مخالفته بخلاف ما
اذا لم يبينه اذ ليس عنده ما يمنعه عن ان يقول شيئا من غير دليل وعلم انه لابد
من الكل لان اضافة مجتهد الى الامة يفيد العموم وعليه الجمهور فتضر مخالفة الواحد
وثانيها اي الاقوال يضر الاثنان دون الواحد وثالثها تضر الثلاثة دون
الواحد والاثنين ورابعها يضر بالغ عدد التواتر دون من لم يبلغه اذا كان
غيرهم اكثر منهم وخامسها تضر مخالفة من خالف ان ساغ الاجتهاد في مذهبه
بان كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسغ كقوله
بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته وسادسها تضر مخالفتهم في اصول الدين لخطره دون غيره من العلوم وسابعها لا يكون الاتفاق
مع مخالفة البعض اجماعا بل يكون حجة اعتبارا للاكثر وعلم انه اي الاجماع

لايختص بالصحابة لصدق مجتهد الامة في عصر بغيرهم وخالف الظاهرية
٩ فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شيء وعلم
عدم انعقاده في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم من قوله بعد وفاته ووجه بانه
ان وافقهم فالحجة في قوله والا فلا اعتبار بقولهم دونه وعلم ان التابعي
المجتهد وقت اتفاق الصحابة يعتبر معهم لانه مجتهد الامة في عصر فان نشا
بعد بان لم يصر التابعي مجتهدا الا بعد اتفاقهم فعلى اي فاعتبار وفاقه
لهم مبني على الخلاف في انقراض العصر ان اشترط اعتبر والا وهو الصحيح
فلا وعلم ان اجماع كل من اهل المدينة النبوية واهل البيت النبوي
وهم فاطمة وعلي والحسن والحسين رضي الله عنهم والخلفاء الاربعة ابي
بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم والشيخين ابي بكر وعمر واهل الحرمين مكة والمدينة
واهل المصرين الكوفة والبصرة غير حجة لانه اتفاق بعض مجتهد الامة لا كلهم
وان الاجماع المنقول بالاحاد حجة لصدق التعريف به وهو الصحيح في الكل
وقيل ان الاجماع في الاخيرة ليس بحجة لان الاجماع القطعي فلا يثبت بخبر
الواحد وقيل انه فيما قبل الاخيرة من الست حجة اما في الاول فلحديث الصحيحين
انما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها والخطا خبث فيكون منفيا

عن اهلها واجيب بصدوره منهم بلا شك لا لانتفاء عصمتهم فيحمل الحديث على انها اتى
نفسها فاضلة مبارکة واما الثانية فلقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا والخطا رجس فيكون منفيا عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذي
عن عمر بن ابي سلمة انه لما نزلت هذه الاية لف النبي صلى الله عليه وسلم عليهم كساءه قال
هولاء اهل بيتي وخاصتي اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وروى مسلم
عن عائشة قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود
فجاء الحسن بن علي فادخله ثم جاء الحسين فادخله معه ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء
علي فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
واجيب بمنع ان الخطا رجس والرجس قيل العذاب وقيل الاثم وقيل كل مستقذر
ومستنكر واما في الثالثة فلقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ رواه الترمذي
وغيره وصححه وقال صلى الله عليه وسلم الخلافة من بعدي ثلثون سنة ثم تكون ملكا
اي تصير ملكا اخرجه ابو حاتم واحمد في المناقب وكانت مدة الاربعة هذه المدة الا
ستة اشهر مدة الحسن بن علي فقد حث على اتباعهم فينتفي عنهم الخطا واجيب بمنع
انتفائه واما في الرابعة فلقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر و

وعمر رواه الترمذي وغيره وحسنه امر بالاقتداء بهما فينتفي عنهما الخطا واجيب
بمنع انتفائه واما في الخامسة والسادسة فلان اجماع من ذكر فيهما اجماع الصحابة
لانهم كانوا بالحرمين وانتشروا الى المصرين واجيب على تقدير تسليم ذلك بانهم بعض
المجتهدين في عصرهم على ان بناء ذكر تخصيص الدعوى بعصر الصحابة وعلم انه لا
يشترط في المجمعين عدد التواتر لصدق مجتهد الامة بما دون ذلك وخالف
امام الحرمين فشرط ذلك نظرا الى العادة وعلم انه لو لم يكن في العصر الا مجتهد
واحد لم يحتج به اذ اقل ما يصدق به اتفاق مجتهد الامة اثنان وهو اي عدم
الاحتجاج المختار لانتفاء الاجماع عن الواحد وقيل يحتج به وان لم يكن اجماعا
لانحصار الاجتهاد فيه وعلم ان انقراض العصر بموت اهله لا يشترط في انعقاد
الاجماع لصدق تعريفه مع بقاء المجمعين ومعاصريهم وخالف احمد وابن فورك
وسليم الرازي فشرطوا انقراض كلهم اي كل اهل العصر او غالبهم او علماؤهم
كلهم او غالبهم اقوال الاعتبار العامي والنادر هل يعتبران او لا يعتبران
كما تقدم او يعتبر العامي دون النادر او العكس كما يستفاد من جميع المسئلتين
فينبني على الاول الاول والرابع وعلى الاخيرين الثاني والثالث واستدلوا
على اشتراط الانقراض في الجملة بانه يجوز ان يطرا لبعضهم ما يخالف اجتهاده

قوله وهو اي عدم الاحتجاج المختار وقيل يحتج به دون الاجماع
وانما عدل الى هذا ان قال الا يصح الاصطلاح لان الظاهر (المناسب)
لقوله انه لا يشترط الاجماع الا اذا لم يكن في العصر غيره
لان الامام وابا عمرو وابا عبد الله صرحوا بان قول الواحد ليس بحجة وتبعهم
المصنف لكن الشيخ ابا اسحاق وابن الصباغ اعتبرا الانفاق بنفسه
قال ان الانفاق انما يكون من اثنين فصاعدا و[illegible]
ونقل الامدي وابن الحاجب في الاحتجاج
به قولين من غير ترجيح

الاول فيرجع عن جوازا بل وجوبا واجيب بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه وقيل
يشترط الانقراض في الاجماع السكوتي لضعفه بخلاف القولي وسياتي وقيل يشترط
الانقراض ان كان فيه اي في المجمع عليه مهلة بخلاف ما لا مهلة فيه كقتل النفس
واستباحة الفرج اذ لا يبدر الا بعد امعان النظر وقيل يشترط الانقراض ان
بقي منهم اي من المجمعين كثير كعدد التواتر بخلاف القليل اذ لا اعتبار به فالمشترط
حينئذ انقراض ما عدا القليل وعلم انه لا يشترط في انعقاد الاجماع تمادي الزمن
لصدق تعريفه مع انتفاء التمادي عليه كان مات المجمعون عقبه بخرور سقف
وغير ذلك وشرط اي التمادي امام الحرمين في الاجماع الظني ليستقر الراي عليه كالقطعي
وسياتي التمييز بينهما وعلم ان اجماع الامم السابقين على امة محمد صلى الله عليه
وسلم غير حجة في ملته حيث اخذ امته في التعريف وهو الاصح لاختصاص دليل
حجية الاجماع بامته كحديث ابن ماجه وغيره ان امتي لا تجتمع على ضلالة وقيل
حجة بناء على ان شرعهم شرع لنا وسياتي الكلام فيه وعلم انه اي الاجماع قد يكون
عن قياس لان الاجتهاد الماخوذ في تعريفه لا بد له من مستند كما سياتي والقياس
من جملته خلافا لمانع جواز ذلك اي الاجماع عن قياس اما مانع وقوعه مطلقا
او في القياس الخفي دون الجلي وسياتي التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل

راجعان

راجعان الى كل من الجواز والوقوع ووجه المنع في الجملة ان القياس لكونه
ظنيا في الاغلب يجوز مخالفته لا بجزمه فلو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفة
الاجماع واجيب بانه انما يجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به وقد
اجمع على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وعلى اراقة نحو الزيت اذا وقعت فيه
فارة قياسا على السمن وعلم انه اتفاقهم اي المجتهدين في عصر على احد القولين
لهم قبل استقرار الخلاف بينهم بان قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق جائز
ولو كان الاتفاق من الحادث بعدهم بان ماتوا ونشا غيرهم فانه يعلم جوازه
ايضا لصدق تعريف الاجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز انه يجوز
ان يظهر مستند جلي يجتمعون عليه وقد اجتمعت الصحابة على دفنه في بيت عائشة
بعد اختلافهم الذي لم يستقر واما الاتفاق بعده اي بعد استقرار الخلاف منهم
هو قيد للاتفاق المقدر فيمنعه الامام الرازي مطلقا وجوزه الامدي مطلقا
وقيل يجوز الا ان يكون مستندهم في الاختلاف قاطعا فلا يجوز حذرا من الغاء
القاطع واحتج المانعون بان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز
الاخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد او تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على احد الشقين
واجاب المجوز بانه تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق على احد الشقين فاذا

قوله الا ان يكون مستندهم قاطعا يجوز فيه تامل لانه ان كان المراد قاطع الدلالة اشكل عليه انه قاطع [illegible]

فاذا وجد فلا اتفاق قبله والخلاف مبني على انه لا يشترط انقراض العصر فان شرط
جاز الاتفاق مطلقا قطعا وفيما نسبه المصنف الى الامام والامدي انقلاب والواقع
ان الامام جوز والامدي منع واما الاتفاق من غيرهم اي غير المختلفين بعد استقرار
الخلاف بان ماتوا ونشأ غيرهم فالاصح انه ممتنع ان طال الزمان اي زمان
الاختلاف اذ لو انقدح وجه سقوط لظهر للمختلفين بخلاف ما اذا قصر فقد لا يظهر لهم
ويظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم
مطلقا وعلم ان التمسك باقل ما قيل حق لانه تمسك بما اجتمع عليه مع ضميمة
ان الاصل عدم وجوب ما زاد عليه مثاله ان العلما اختلفوا في دية الذمي
الواجبة على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فاخذ به الشافعي
للاتفاق على وجوبه ونفى وجوب الزائد عليه بالاصل فان دل دليل على وجوب
الاكثر اخذ به كما في غسلات ولوغ الكلب قيل انها ثلث وقيل انها سبع دل حديث
الصحيحين على السبع فاخذ بها ت فيه اما الاجماع السكوتي بان يقول بعض المجتهدين
حكما ويسكت الباقون عنه بعد العلم به الى اخر ما سيأتي فثالثها اي الاقوال
فيه انه حجة لا اجماع وثانيها انه حجة واجماع لان سكوت العلماء في مثل ذلك يظن
منه الموافقة عادة ونفى الثالث اسم الاجماع لاختصاص مطلقه عنده بالقطعي

اي المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثاني كما سيأتي واولها ليس بحجة ولا اجماع
لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد في المسئلة ونسب هذا
القول للشافعي اخذا من قوله لا ينسب الى ساكت قول ورابعها انه حجة بشرط
الانقراض لان ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله وقال ابن ابي هريرة
انه حجة ان كان فتيا لا حكما لان الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها
رضى بها بخلاف الحكم وقال ابو اسحق المروزي عكسه اي انه حجة ان كان حكما
لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا وقال قوم
انه حجة ان وقع فيما يفوت استدراكه كاراقة دم واستباحة فرج لان
ذلك لخطره لا يسكت عنه الا راض به بخلاف غيره وقال قوم انه حجة ان وقع
في عصر الصحابة لانهم لشدتهم في الدين لا يسكتون عما لا يرضون به بخلاف غيرهم
فقد يسكتون وقال قوم انه حجة ان كان الساكتون اقل من القائلين نظرا
للاكثر وهو قول من قال ان مخالفة الاقل لا تضر والصحيح انه حجة مطلقا
هو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث وقال الرافعي انه المشهور عند
الاصحاب قال وهل هو اجماع فيه وجهان وفي تسميته اجماعا خلف لفظي وهو ما
اختلف فيه القول الثاني والثالث فقيل لا يسمى لاختصاص مطلق اسم

الاجماع بالقطعي اي المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول الاسم له وانما يقيد بالسكوتي
لانصراف المطلق الى غيره وفي كونه اجماعا حقيقة تردد ومنشأه ان السكوت المجرد
عن امارة رضى وسخط مع بلوغ الكل اي كل المجتهدين الواقعة ومضي مهلة النظر
عادة عن مسئلة اجتهادية تكليفية قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون
وهو صورة السكوتي هل يغلب ظن الموافقة اي موافقة الساكتين للقائلين
قيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون اجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه وان
نفى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون اجماعا حقيقة فلا يحتج
به ويؤخذ تصحيح الاول من تصحيح انه حجة لان مدركه المذكور هو مدرك ذاك
وفي هذا الكلام تحقيق لحاصل الاقوال الثلاثة المصدر بها المسئلة وبيان
لمدركها وفيما قبله تحرير لما اتفق منها وما اختلف وكل ذلك من وظيفة الشرح
زاده على غيره ولو اخر قوله مع بلوغ الكل وما عطف عليه عن قوله تكليفية لسلم
من الركاكة ولو قال هل يظن منه الموافقة بدل ما قال لسلم من التكلف في تاويله
بان يقال هل يغلب احتمال الموافقة اي يجعله غالبا اي راجحا على مقابله واحترز عن
السكوتي في المقترن بامارة الرضى فانه اجماع قطعا او السخط فليس باجماع قطعا
وعما اذا لم تبلغ المسئلة كل المجتهدين او لم يمض زمن مهلة النظر فيها عادة فلا يكون

من محل

من محل الاجماع السكوتي وعما اذا لم تكن في محل الاجتهاد بان كانت قطعية او لم
تكن تكليفية نحو عمار افضل من حذيفة والعكس فالسكوت على القول في الاولى
بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية لا يدل على شيء وانما فصل السكوتي
بما عن المعطوفات بالواو للخلاف في كونه حجة واجماعا واتبعه بقوله وكذا الخلاف
فيما لم ينتشر مما قيل بان لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف قيل انه حجة لعدم ظهور خلاف
فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال ان لا يكون غير القائل خاض فيه ولو خاض فيه
لقال بخلاف قول ذلك القائل وقال الامام الرازي ومن تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى
كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لا ينفك من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة
لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لم تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يزد المصنف
مترجما على هذه الاقوال الثلاثة فيكون مراده هنا الخلاف في اصل الحجية من غير [illegible]
التفاصيل السابقة في السكوتي وعلم انه اي الاجماع قد يكون في امر دنيوي كتدبير
الجيوش والحروب وامر الرعية وديني كالصلوة والزكاة وعقلي لا يتوقف صحته
اي الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع لشموله اي الامر المأخوذ في
تعريفه لذلك اما ما يتوقف صحة الاجماع عليه كثبوت الباري والنبوة فلا يحتج
فيه بالاجماع والا لزم الدور ولا يشترط فيه اي في الاجماع امام معصوم وقال الروافض

يشترط ولا يخلو الزمان منه وان لم يعلم عينه والحجة في قوله فقط وغيره تبع له
ولا بد له اي الاجماع من مستند والا لم يكن لقيد الاجتهاد المأخوذ في تعريفه معنى و
هو الصحيح فان القول في الدين بلا مستند خطأ وقيل يجوز ان يحصل عن غير مستند
بان يلهموا الاتفاق على صواب وادعى قائله وقوع صور من ذلك كما قال المص معترضا
به على الامدي في قوله الخلاف في الجواز دون الوقوع مسئلة الصحيح امكانه اي
الاجماع وقيل انه ممتنع عادة كالاجتماع على اكل طعام واحد وقول كلمة واحدة في
وقت واحد واجيب بان هذا لا جامع لهم عليه لاختلاف شهواتهم ودواعيهم
بخلاف الحكم الشرعي اذ يجمعهم عليه الدليل والصحيح انه بعد امكانه حجة في الشرع قال الله تعالى
ومن يشاقق الرسول الاية توعد فيها على اتباع غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم
وهو قولهم او فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه
الى الله والرسول اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة قلنا دل الكتاب على حجيته كما
تقدم والصحيح انه بعد حجيته قطعي فيها حيث اتفق المعتبرون على انه اجماع
كان صرح كل من المجمعين بالحكم الذي اجمعوا عليه من غير ان يشذ منهم احد لاحالة العادة
خطاهم جملة لا حيث اختلفوا في ذلك كالسكوتي وما ندر مخالفه فهو على القول
بانه اجماع محتج به ظني للخلاف فيه وقال الامام الرازي والامدي انه ظني مطلقا

لان المجمعين عن ظن لا يستحيل خطاهم والاجماع عن قطع غير متحقق وخرقه بالمخالفة حرام
للتوعد عليه حيث توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين في الاية السابقة فعلم تحريم
احداث قول ثالث في مسئلة اختلف اهل عصر فيها على قولين واحداث التفصيل
بين مسئلتين لم يفصل بينهما اهل عصر ان خرقاه اي خرق الثالث والتفصيل الاجماع
بان خالفا ما اتفق عليه اهل العصر بخلاف ما اذا لم يخرقاه وقيل هما خارقان
مطلقا اي ابدا لان الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول
عنهما وعدم التفصيل بين مسئلتين يستلزم الاتفاق على امتناعه واجيب بمنع
الاستلزام فيهما مثال الثالث الخارق ما حكى ابن حزم ان الاخ يسقط الجد و
قد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجد وقيل يرث معه فاسقاطه
بالاخ خارق لما اتفق عليه القولان من ان له نصيبا ومثال الثالث غير الخارق
ما قيل يحرم متروك التسمية سهوا لا عمدا وعليه ابو حنيفة وقيل يحل مطلقا
وعليه الشافعي وقيل يحرم مطلقا فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق
في بعض ما قاله ومثال التفصيل الخارق ما لو قيل بتوريث العمة دون الخالة او
العكس وقد اختلفوا في توريثهما مع اتفاقهم على ان العلة فيه او في عدمه كونهما
من ذوي الارحام فتوريث احدهما دون الاخرى خارق للاتفاق ومثال التفصيل

غير الخارق وما قيل تجب الزكاة في مال الصبي دون الحلي المباح وقيل تجب فيهما وقيل
لا تجب فيهما فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله و علم من حرمة خرق الاجماع
انه يجوز احداث دليل لحكم اي اظهاره او تاويل لدليل ليوافق غيره او علة لحكم
غير ما ذكروه من الدليل والتاويل والعلة لجواز تعدد المذكورات ان لم يخرق ما ذكروه
ما ذكروه بخلاف ما اذا خرق بان قالوا لا دليل ولا تاويل ولا علة غير ما ذكرناه و
قيل لا اي لا يجوز احداث ما ذكر مطلقا لانه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه
في الاية واجيب بان المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه و علم
من حرمة خرق الاجماع الذي من شان الامة بعده ان لا يخرقوه انه يمتنع ارتداد
الامة في عصر سمعا لخرقه اجماع من قبلهم على وجوب استمرار الايمان والخرق يصدق
بالفعل والقول كما يصدق الاجماع بهما وهو اي امتناع ارتدادهم سمعا الصحيح
لحديث الترمذي وغيره ان الله لا يجمع امتي على ضلالة وقيل يجوز ارتدادهم شرعا
كما يجوز عقلا وليس في الحديث ما يمنع من ذلك لانتفاء صدق الامة وقت الارتداد
واجيب بان معنى الحديث انه لا يجمعهم على ان يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد
لا اتفاقهم اي الامة في عصر على جهل ما اي شيء لم يكلفوا به بان نقله كالتفضيل
بين عمار وحذيفة فانه لا يمتنع على الاصح لعدم الخطا فيه وقيل يمتنع والا كان الجهل
سبيلا لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل واجيب بمنع انه

سبيلها

سبيلا لها لان سبيل الشخص ما يختاره من قول او فعل وعدم العلم بالشيء ليس من
ذلك اما اتفاقها على جهل ما كلفت به فيمتنع قطعا وفي انقسامها فرقتين في
كل من مسئلتين متشابهتين كل من الفريقين مخطئ في مسئلة من المسئلتين تردد للعلماء
مثاره هل اخطات نظرا الى مجموع المسئلتين فيمتنع ما ذكره لانتفاء الخطا عنها
بالحديث السابق او لم تخطئ الا بعضها نظرا الى كل مسئلة على حدة فلا يمتنع
وهو الاقرب ورجحه الآمدي وقال ان الاكثر على الاول مثاله قول احد الفريقين
بوجوب الترتيب في الوضوء دون الصلوة وعكسه للآخر و علم من حرمة خرق
الاجماع الذي من شان ~~في الوضوء دون الصلوة وعكسه للاخر~~ الامة بعده
ان لا يخرقوه انه لا اجماع يضاد اجماعا سابقا خلافا للبصري ابي عبد الله
في تجويزه ذلك قال لان الاجماع الاول مغيا بوجود الثاني وانه اي
الاجماع منه على الصحيح انه قطعي لا يعارضه دليل لا قطعي ولا ظني اذ لا تعارض
بين قاطعين لاستحالة ذلك ولا بين قاطع ومظنون لالغاء المظنون في
مقابلة القاطع وان موافقته اي الاجماع خبرا لا يدل على انه عنه لجواز ان يكون
عن غيره ولم ينقل لنا استغناء بنقل الاجماع عنه بل ذلك اي كونه عنه هو الظاهر
ان لم يوجد غيره بمعناه اذ لا بد من مستند كما تقدم فان وجد غيره فلا لجواز

قوله وانه لا اجماع يضاد اجماعا سابقا [illegible]

ان يكون عن ذلك الغير وبل هنا انتقالية لا ابطالية وعطف هاتين المسئلتين
على ما قبلهما وان لم تبنيا على حرمة خرق الاجماع تسمحا ولو ترك منهما انه وان سلم
خرق ذلك مع الاختصار خاتمة جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة و
هو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات كوجوب
الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر كافر قطعا لان جحده يستلزم تكذيب
النبي صلى الله عليه وسلم فيه وما اوهمه كلام الآمدي وابن الحاجب من ان فيه
خلافا ليس بمراد لهما وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه
كحل البيع جاحده كافر في الاصح لما تقدم وقيل لا لجواز ان يخفى عليه وفي
غير المنصوص من المشهور تردد قيل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا لجواز ان يخفى
عليه ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفي بان لا يعرفه الا الخواص كفساد الحج بالجماع
قبل الوقوف ولو كان الخفي منصوصا عليه كاستحقاق بنت الابن السدس
مع بنت الصلب فانه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه البخاري ولا يكفر
جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد قطعا

الكتاب الرابع في القياس

من الادلة الشرعية وهو حمل معلوم على معلوم من العلم بمعنى التصور اي الحاقه به
في حكمه لمساواته واتصاف المعلول اي لمساواة الاول الثاني في علة حكمه بان

بان توجد بتمامها في الاول عند الحامل وهو المجتهد وافقها في نفس الامر ام لا بان
ظهر غلطه فيتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح وان خص المحدود بالصحيح
اي قصر عليه حذف من الحد الاخير وهو عند الحامل فلا يتناول حينئذ الا الصحيح
لانصراف المساواة المطلقة الى ما في نفس الامر والفاسد قبل ظهور فساده
معمول به كالصحيح وهو اي القياس حجة في الامور الدنيوية كالادوية قال
الامام الرازي اتفاقا اسنده اليه ليبرأ من عهدته واما غيرها كالشرعية فمنعه
قوم فيه عقلا قالوا لانه طريق لا يؤمن فيه الخطأ والعقل مانع من سلوك ذلك
قلنا غير انه مرجح لتركه لا يمنع انه محيل له وكيف يحيله اذا ظن الصواب فيه ومنعه
ابن حزم شرعا قال لان النصوص تستوعب جميع الحوادث بالاسماء اللغوية
من غير احتياج الى استنباط وقياس وقلنا لا نسلم ذلك ومنع داود غير الجلي
منه بخلاف الجلي الصادق بقياس الاولى والمساوي كما يعلم مما سيأتي ونقل
في شرح المختصر عنه انه لا ينكر قياس الاولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع
اولى منه في الاصل كما سيأتي ومنعه ابو حنيفة في الحدود والكفارات
والرخص والتقديرات قال لانها لا يدرك المعنى فيها واجيب بانه يدرك
في بعضها فيجري فيه القياس كقياس النباش على السارق في وجوب القطع

بجامع اخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمدا على القاتل خطأ في
وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق وقياس غير الحجر عليه في جواز الاستنجاء
به الذي هو رخصة بجامع الجامد الطاهر القالع واخرج ابو حنيفة ذلك عن
القياس بكونه في معنى الحجر ويسماه دلالة النص وهو لا يخرج بذلك عنه وقياس
نفقة الزوجة على الكفارة في تقديرها على الموسر بمدين كما في فدية الحج والمعسر
بمد كما في كفارة الوقاع بجامع ان كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة
واصل التفاوت من قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الاية ومنعه ابن عبدان
ما لم يضطر اليه بوقوع حادثة لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة
اليه بخلاف ما لم يقع فلا يجوز القياس فيه لانتفا فائدة قلنا فائدة العمل
به فيما وقعت تلك المسئلة ومنعه قوم في الاسباب والشروط والموانع قالوا
لان القياس فيها يخرجها عن ان تكون كذلك فيكون المعنى المشترك بينها و
بين المقيس عليها هو السبب والشرط والمانع لا خصوص المقيس عليه او
المقيس واجيب بان القياس لا يخرجها عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة
لها فيكون علة لما ترتب عليها مثاله في السبب قياس اللواط على الزنا بجامع
ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا ومنعه قوم في اصول العبادات

فمنعوا

فمنعوا جواز الصلوة بالايماء المقيسة على صلوة القاعد بجامع العجز قالوا
لان الدواعي تتوفر على نقل اصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلوة
بالايماء التي هي من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع
بمنعه ظاهر ومنعه قوم القياس الجزئي الحاجي الذي تدعو الحاجة الى ما يقتضيه
اذا لم يرد نص على وفقه في مقتضاه كضمان الدرك وهو ضمان الثمن للمشتري
ان خرج المبيع مستحقا القياس منعه لانه ضمان ما لم يجب وعليه ابن سريج والاصح
صحته لعموم الحاجة اليه لمعاملة الغربا وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذي هو سبب الوجوب
حيث يخرج المبيع مستحقا والمثال غير مطابق فان الحاجة داعية الى خلاف القياس
الا انه غير قوله الحاجي بما تدعو الحاجة اليه او الى خلافه فان المسئلة مأخوذة
من ابن الوكيل وقد قال قاعدة القياس الجزئي اذا لم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم
بيان على وفقه مع عموم الحاجة اليه في زمانه او عموم الحاجة الى خلافه هل يعمل
بذلك القياس فيه خلاف وذكر صورا منها ضمان الدرك ذكره كما تقدم وهو
المثال للشق الثاني من المسئلة ومنها وهو مثال للاول صلوة الانسان
على من مات من المسلمين في مشارق الارض ومغاربها وغسلوا وكفنوا في ذلك
القياس يقتضي جوازها وعليه الروياني لانها صلوة على غايب والحاجة داعية

لذلك لنفع المصلي والمصلى عليهم ولم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان
لذلك ووجه منع القياس في الشق الاول الاستغناء عنه بعموم الحاجة وفي
الثاني معارضته عموم الحاجة والمجيز له في الاول قال لا مانع من ضم دليل الى اخر وفي
الثاني قدم القياس على عموم الحاجة ومنع اخرون القياس في العقليات
قالوا لاستغنائها عنه بالعقل ومن اجاز قال لا مانع من ضم دليل الى اخر مثال ذلك
قياس الباري على خلقه في انه يرى بجامع الوجود اذ هو علة الرؤية ومنعه اخرون
في النفي الاصلي اي بقاء الشيء على ما كان قبل ورود الشرع بان ينتفي الحكم فيه
لانتفاء مدركه بان لم يجده المجتهد بعد البحث عنه فان وجد شيء يشبه ذلك
لا حكم فيه قبل لا قياس على ذلك للاستغناء عن القياس بالنفي الاصلي وقيل
يقاس اذ لا مانع من ضم دليل الى اخر وتقدم قياس اللغة في مبحثها لان ذكره
هناك انسب من ذكر معظمهم له هنا ونبه عليه لئلا يظن انه اغفله والصحيح
ان القياس حجة لعمل كثير من الصحابة متكررا شائعا مع سكوت الباقين الذي
هو في مثل ذلك من اصول العامة وفاق عادة ولقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار
قياس الشيء بالشيء الا في الامور العادية والخلقية اي التي ترجع الى العادة
والخلقة كاقل الحيض والنفاس والحمل او اكثره فلا يجوز ثبوتها بالقياس
لانها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها الى قول الصادق وقيل يجوز لانه قد يدرك

والا في كل الاحكام فلا يجوز ثبوتها بالقياس لان منها ما لا يدرك معناه
كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز بعضها لان كلا من الاحكام صالح لان يثبت
بالقياس بان يدرك معناه ووجوب الدية على العاقلة لمعنى يدرك وهو اعانة
الجاني فيما هو معذور فيه كما يعان الغارم لاصلاح ذات البين بما يعرف اليه من الزكاة
والا القياس على منسوخ فلا يجوز لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ وقيل
يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع الكمين ونسخ الاصل ليس نسخا للفرع خلافا
للحنفيين جواز القياس في المستثنيات المذكورة وقد تقدم توجيهه وليس
النص على العلة لحكم ولو في جانب الترك امرا بالقياس اي ليس امرا به لا في
جانب الفعل نحو اكرم زيدا لعلمه ولا في جانب الترك نحو الخمر حرام لاسكاره
خلافا للبصري ابي الحسين في قوله انه امر به في الجانبين اذ لا فائدة لذكر
العلة الا ذلك حتى لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد في هذه الصورة من المعتزلة
قلنا لا نسلم انه لا فائدة الا ذلك بل الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون اوقع
في النفس ثالثها وهو قول ابي عبد الله البصري التفصيل اي انه امر به في جانب
الترك دون الفعل لان العلة في الترك المفسدة وانما يحصل الغرض من اعدامها
بالامتناع من كل فرد مما يصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة ويحصل

الغرض من حصولها بعد ما قلنا قولا عن كل فرد مما يصدق عليه العلة ممنوع بل يكفي
كل فرد مما يصدق عليه المعلل واركانه اي القياس اربعة مقيس عليه ومقيس
ومعنى مشترك بينهما وحكم المقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس ولما
كان يعبر عن الاولين منها بالاصل والفرع على خلاف في ذلك ذكره في ضمن
تعديدها فقال الاول الاصل وهو محل الحكم المشبه به بالرفع صفة المحل
اي المقيس عليه وقيل دليله اي دليل الحكم وقيل حكمه اي حكم المحل وسياتي ان
ان الفرع المحل المشبه وقيل حكمه ولا ياتي فيه قول بانه دليل الحكم كيف ودليله
القياس فالاول مبني على الاول والثاني مبني على الثالث وكذا على الثاني لانه
اذا صح تفرع الحكم عن الحكم صح تفرعه عن دليله لاستناد الحكم اليه وكل من هذه
الاقوال التي في التسمية لا تخرج عما في اللغة من ان الاصل ما يبنى عليه غيره و
الفرع ما يبنى على غيره والاول من الاقوال فيهما اقرب كما لا يخفى ويكون حكم الفرع
غير حكم الاصل باعتبار المحل وان كان عينه بالحقيقة صح تفريع الاول على
الثاني باعتبار ما يدل عليهما وعلم المجتهد به لا باعتبار ما في نفس الامر فان الاحكام
قديمة ولا تفريع في القديم ولا يشترط في الاصل الذي يقاس عليه دال على جواز
القياس عليه بنوعه او شخصه ولا الاتفاق على وجود العلة فيه خلافا //

لزاعميها

لزاعميها بالتثنية اي لزاعم اشتراط الاول وهو عثمان البتي ولزاعم اشتراط الثاني
وهو بشر المريسي فعند الاول في مسائل البيع مثلا الا اذا قام دليل على جواز
القياس فيه وعند الثاني لا يقاس فيما اختلف في وجود العلة فيه بل لا بد
بعد الاتفاق على ان حكم الاصل معلل من الاتفاق على انها علته كذا وما شرطاه
مردود بانه لا دليل عليه الثاني من اركان القياس حكم الاصل ومن شرطه ثبوته
بغير القياس قيل وبغير الاجماع اذ لو ثبت بالقياس كان القياس الثاني
عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الاصل في الاول
وعند اختلافهما غير منعقد لعدم اشتراك الاصل والفرع فيه في علة الحكم مثال
الاول قياس الغسل على الصلوة في اشتراط النية بجامع العبادة ثم قياس
الوضوء على الغسل فيما ذكر وهو لغو للاستغناء عنه بقياس الوضوء على
الصلوة ومثال الثاني قياس الرتق وهو انسداد محل الجماع على جب الذكر
في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر
وهو غير منعقد لان فوات الاستمتاع غير موجود فيه والقول بانه لا يثبت
حكم الاصل بالاجماع الا ان يعلم ان مستنده النص ليستند القياس اليه مردود
بانه لا دليل عليه نعم يحتمل ان يكون الاجماع عن قياس ويدفع بان كون حكم

الاصل حينئذ عن قياس مانع في القياس والاصل عدم المانع وكونه غير متعبد
فيه بالقطع كما ذكره الغزالي لان ما تعبد فيه بالقطع انما يقاس على محله ما يطلب
فيه القطع اي اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين واعترض بانه بعيده اذ
علم حكم الاصل وما هو العلة فيه ووجودها في الفرع وكونه شرعيا ان يستلحق حكما
شرعيا بان كان المطلوب اثباته ذلك فان لم يستلحق بان كان المطلوب
اثباته غير ذلك بناء على جواز القياس في العقليات واللغويات فلا يشترط ان
يكون حكم الاصل شرعيا بمعنى انه يكون غير شرعي ولابد فان غير الشرعي لا يستلحق
الا غير شرعي كما ان الشرعي لا يستلحق الا شرعي ولما ذكر الامدي وغيره هذا الشرط
بناء على امتناع القياس في العقليات واللغويات كما مر جوابه زاد المص فيه القيد
المذكور ليبقى على شرطيته مع جواز القياس فيهما المرجح عنده وكونه غير فرع
اذا لم يظهر للوسط على تقدير كونه فرعا فائدة فان ظهرت جاز كونه
فرعا وقيل يشترط كونه غير فرع مطلقا والا فالعلة في القياسين ان اتحدت
كان الثاني لغوا او اختلفت كان الثاني غير منعقد كما تقدم ودفع المص ذلك
بانه قد يظهر للوسط الذي هو الفرع في الاول والاصل في الثاني مثلا فائدة
كما يقال التفاح ربوي قياسا على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوي قياسا على

التمر

على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوي قياسا على الارز بجامع الطعم والكيل
مع القوت والارز ربوي قياسا على البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يسقط
الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه فيثبت ان العلة الطعم وحده وان التفاح
ربوي كالبر ولو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم لم يسلم ممن يمنع عليته فقد ظهر
للوسط بالتدريج فائدة وهي السلامة من منع علية الطعم فيما ذكر فتكون تلك
القياسات صحيحة بخلاف ما لو قيس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ
والبطيخ على القثا والقثا على البر فانه لا فائدة للوسط فيها لان نسبتها ما
عدا البر اليه بالطعم دون الكيل والقوت نعم اعترض على المص بان في قوله هنا مع قوله
فيما مر شرط ثبوته بغير القياس تكرارا واجاب لا يلزم من اشتراط كونه غير فرع
اشتراط ثبوته بغير القياس لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للقياس المراد
ثبوت الحكم فيه وانما كان فرعا لاصل اخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع ان لا
يكون ثابتا بالقياس لجواز ان يكون ثابتا بالقياس ولكنه ليس فرعا في هذا القياس
الذي يراد اثبات الحكم فيه انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام المشتمل على التكرار لا يدفع
الاعتراض وكيف يندفع والمدرك واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازي ومن
تبعه على المقول اولا والامدي ومن تبعه على المقول ثانيا اعني قوله غير فرع

ان لا يكون ثابتا بالقياس لجواز ان يكون ثابتا بالقياس ولكنه ليس من عاني هذا
القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام مشتمل على التكرار لا يدفع
الاعتراض وكيف ينفع والمدرك واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازي ومن تبعه
على المعقول اولا والامدي ومن تبعه على المنقول ثانيا فجمع المص بينهما من غير تامل
واستروح بما اجاب به وتقييده للثاني بما اذا لم يظهر للوسط فائدة اخذا
من كلام جويني في السلسلة كما بينته في شرح المختصر لا طائل تحته وعلى تقدير
اعتباره فكان ينبغي حمل اطلاقهم عليه لا ان يحكي بعضهم ويصرح فيه مطلقا
وهم لم يصرحوا به **وان لا يعدل عن سنن القياس** فما عدل عن سننه اي خرج
عن منهاجه لا لمعنى لا يقاس على محله لتعذر التعدية حج كشهادة خزيمة قال
صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة فحسبه فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان كان
اعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق رضي الله عنه
وقصة شهادة خزيمة رواها ابو داود وابن خزيمة وحاصلها ان النبي صلى الله
عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابي فجحد البيع وقال هلم شهيدا يشهد علي فشهد
عليه خزيمة بن ثابت اي دون غيره فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على
هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك بما جئت به وعلمت انك لا تقول

الا حقا فقال النبي صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة او شهد عليه فحسبه هذا
لفظ ابن خزيمة ولفظ ابي داود فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين
وذكر اهل السير ان ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبي صلى الله عليه وسلم بالمرتجز
لحسن صهيله **وان لا يكون دليل حكمه** اي الاصل **شاملا لحكم الفرع** لانتفا
ح عن القياس بذلك الدليل على انه ليس جعل بعض الصور المشمولة اصلا [illegible]
باولى من العكس مثاله ما لو استدل على ربوية البر بحديث مسلم الطعام بالطعام
مثلا بمثل ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعم فان الطعام يتناول الذرة كالبر
سواء وسيأتي من شروط العلة ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه
على المختار فقابله المبني على جواز دليلين على مدلول واحد كما سيأتي لا يأتي هنا
كما يفهم من العلاوة السابقة في التوجيه واتى المص بالظاهر بدل المضمر الراجع
الى حكم الاصل المحدث عنه في قوله دليل حكمه وفي قوله **وكون الحكم** اي في الاصل
متفقا عليه والاحتياج عند منعه الى اثباته فينتقل الى مسألة اخرى وينتشر
الكلام ويفوت المقصود **وقيل بين الامة** حتى لا يتأتى المنع بوجه **والاصح**
بين الخصمين فقط لان البحث لا يعدوهما والاصح **انه لا يشترط** مع اشتراط
اتفاق الخصمين فقط **اختلاف الامة** عن الخصمين في الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه

كالحنفية وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتأتى للخصم الباعث منعه فانه لا مذهب
له فان كان الحكم متفقا عليه بينهما لكن لعلتين مختلفتين كما في قياس
حلي البالغة على الصبية في عدم وجوب الزكوة فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا
وبين الحنفية والعلة عندنا كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال صبية فهو اي
القياس المشتمل على الحكم المذكور مركب الاصل سمي بذلك لتركيب الحكم فيه اي
بنائه على العلتين بالنظر الى الخصمين او كان الحكم متفقا عليه بينهما لعلة يمنع
الخصم وجودها في الاصل كما في قياس ان تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة
التي اتزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد التزوج فان عدمه في الاصل
متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه والحنفي
يمنع وجودها في الاصل ويقول هو تنجيز فمركب الوصف يسمى القياس المشتمل
على الحكم المذكور بذلك لتركيب الحكم فيه اي بنائه على الوصف الذي منع الخصم
وجوده في الاصل ولا يقبلان اي القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود الحكم
في الفرع في الاول وفي الاصل في الثاني خلافا للخلافيين في قولهم يقبلان
نظرا لاتفاق الخصمين على حكم الاصل ولو سلم الخصم العلة للمستدل اي انها
ما ذكره فاثبت المستدل وجودها حيث اختلفا فيه او سلمه اي وجودها

المناظر انتهض الدليل عليه لتسليمه في الثاني ولقيام الدليل عليه في الاول
فان لم يتفقا اي الخصمان على الاصل من حيث الحكم والعلة ولكن رام المستدل
اثبات حكم بدليل ثم اثبات العلة بطريق فالاصح قبوله في ذلك لان اثباته
بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على الاصل صونا
للكلام عن الانتشار والصحيح انه لا يشترط في القياس الاتفاق اي الاجماع
على تعليل حكم الاصل اي على انه معلل او النص على العلة المستلزم لتعليله
لانه لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل بدليل وقد تقدم انه
لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما فرق بين المسئلتين
لمناسبة المحلين الثالث من اركان القياس الفرع وهو المحل المشبه بالاصل
وقيل حكمه وقد تقدم انه لا ياتي قول كالاصل بانه دليل الحكم ومن شرطه
اي الفرع وجود تمام العلة التي في الاصل فيه من غير زيادة او معها كالاسكار
في قياس النبيذ على الخمر والايذاء في قياس الضرب على التافيف لتعدي الحكم اي
الفرع وعدل عما قال عن قول ابن الحاجب ان يساوي في العلة علة الاصل لايهامه
ان الزيادة تضر فان كانت اي العلة قطعية بان قطع بعلية الشيء في
الاصل وبوجوده في الفرع كالاسكار والايذاء فيما تقدم فقطعي قياسها حتى

كان الفرع فيه يتناوله دليل الاصل فان كان دليله ظنيا كان حكم الفرع
كذلك او كانت ظنية بان ظن علية الشيء في الاصل وان قطع بوجوده في الفرع
فقياس الادون اي فذلك القياس ظني وهو قياس الادون كالتفاح اي قياسه
على البر في باب الربا بجامع الطعم فانه العلة عندنا في الاصل ويحتمل ما قبلها
القوت او الكيل وليس في التفاح الا الطعم فثبوت الحكم فيه ادون من ثبوته في
البر المشتمل على الاوصاف الثلاثة فادونية القياس من حيث الحكم لا من حيث
العلة اذ لا بد من تمامها كما تقدم والاول اي القطعي يشمل قياس الاولى والمساوي
اي ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع اولى منه في الاصل او مساويا كقياس الضرب
للوالدين على التأفيف لهما وقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم فيهما
وتقبل المعارضة فيه اي في الفرع بمقتضى نقيض او ضد لا خلاف الحكم على
المختار وقيل لا تقبل والا لانقلب منصب المناظرة اذ يصير المعترض مستدلا و
بالعكس وفي ذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى غيره واجيب
بان القصد من المعارضة هدم دليل المستدل لا اثبات مقتضاها المؤدي الى
ما تقدم وصورتها في الفرع ان يقول المعترض للمستدل ما ذكرته من الوصف وان
اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف اخر يقتضي نقيضه او ضده مثال

التبعيض

151

التبعيض المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح في
الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف ومثال الضد الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم
فيجب كالتشهد فيقول المعارض موقت بوقت صلوة من الخمس فيستحب كسنة الفجر واما
المعارضة بنقيض خلاف الحكم فلا تقدح قطعا لعدم منافاتها الدليل المستدل كما
يقال اليمين الغموس قول ياثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول
المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور
والمختار في دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على
المستدل ابتداء قبول الترجيح لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح
مما ياتي في محله لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعتبر في المعارضة حصول
اصل الظن لا مساواته لظن الاصل لانتفاء العلم بها واصل الظن لا يندفع
بالترجيح والمختار بناء على قبول الترجيح انه لا يجب الايماء اليه في الدليل
ابتداء وقيل يجب لانه الدليل لا يتم بدون دفع المعارض واجيب بانه لا معارض
ح فلا حاجة الى دفعه قبل وجوده وهذه المسئلة ذكرها الامدي ومن تبعه
في الاعتراضات وذكرها ههنا انسب لانها تؤل الى شرط في الفرع وهو
ان لا يعارض كما عند الامدي ههنا ووجهه ان الدليل لا يثبت المدعى الا

اذا سلم عن المعارض ولا يقوم القاطع على خلافه اي خلاف الفرع في الحكم
وفاقا اذ لا صحة للقياس في شيء مع قيام الدليل القاطع على خلافه ولا
يقوم خبر الواحد على خلافه عند الاكثر فيقدم عندهم على القياس كما تقدم في
مبحثه ويساوي الفرع الاصل وحكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس
اي عين العلة او جنسها بالنسبة الى الاول وعين الحكم او جنسه بالنسبة
الى الثاني مثال المساواة في عين العلة قياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع
الشدة المطربة فانها موجودة في النبيذ بعينها نوعا لا شخصا ومثال المساواة
في جنس العلة قياس الطرف على النفس في ثبوت القصاص بجامع الجناية فانها
جنس لاتلافهما ومثال المساواة في عين الحكم قياس القتل بمثقل على القتل
بمحدد في ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والجامع كون القتل عمدا عدوانا
ومثال المساواة في جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها في ثبوت الولاية
للاب او الجد بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتي النكاح والمال فان
خالف المذكور ما ذكر اي لم يساوه فيما ذكر فسد القياس لانتفاء العلة
عن الفرع في الاول وانتفاء حكم الاصل عن الفرع في الثاني على ان اشتراط المساواة
في العلة مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط وجود تمام العلة في الفرع ولو قال

هناك من عينها او جنسها المقصود بالذكر هنا لو في تعبير مع السلامة من التكرار
ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة وعبارة ابن الحاجب ان يساوي
في العلة علة الاصل فيما يقصد من عين او جنس وان يساوي حكمه حكم الاصل
فيما يقصد من عين او جنس وجواب المعترض بالمخالفة فيما ذكر ببيان الاتحاد
فيه مثاله ان يقيس الشافعي ظهار الذمي على ظهار المسلم في حرمة وطء المرأة
فيقول الحنفي الحرمة في المسلم تنتهي بالكفارة والكافر ليس من اهل الكفارة اذ لا
يمكنه الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهي الحرمة في حقه فاختلف الحكم فلا
يصح القياس فيقول الشافعي يمكنه الصوم بان يسلم ويأتي به ويصح اعتاقه
واطعامه مع الكفر اتفاقا فهو من اهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح
ولا يكون الفرع منصوصا عليه بموافق للقياس للاستغناء حينئذ بالنص
عن القياس خلافا لمجوز دليلين على مدلول واحد في عدم اشتراطها ذكر
لما جوزه ويفيد القياس عنده معرفة العلة ولا بمخالف للقياس لتقدم
النص على القياس الا لتجربة النظر فان القياس المخالف صحيح في نفسه ولم
يعمل به لمعارضة النص له ولا يكون حكم الفرع متقدما على حكم الاصل
في الظهور كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فان الوضوء تعبد به

قبل الهجرة والتيمم انما تعبد به بعدها اذ لو جاز تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع حال
تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم نعم ان ذكر ذلك الزاما للخصم جاز كما
قال الشافعي للحنفية طهارتان انى يفترقان لتساوي الاصل والفرع في المعنى
وجوزه اي جوز تقدمه الامام الرازي عند دليل اخر يستند اليه حالة التقدم
دفعا للمحذور المذكور بناء على جواز دليلين او ادلة على مدلول واحد وان
تاخر بعضها عن بعض كمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم المتاخرة عن المعجزة المقارنة
لابتداء الدعوة ولا يشترط في الفرع ثبوت حكمه بالنص جملة خلافا لقوم في
قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلولا العلم بتوريث الجد
جملة لما جاز القياس في توريثه مع الاخوة ورد اشتراطهم ذلك بان العلماء
من الصحابة وغيرهم قاسوا انت علي حرام على الطلاق والظهار والايلاء بحسب
اختلافهم فيه ولم يوجد فيه نص لا جملة ولا تفصيلا ولا يشترط في الفرع انتفاء
نص او اجماع يوافقه في حكمه اي لا يشترط انتفاء واحد منهما بل يجوز القياس مع
موافقتهما او احدهما خلافا للغزالي والامدي في اشتراطهما انتفاءهما مع
تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظرا الى ان الحاجة الى القياس انما تدعو عند
فقد النص والاجماع وان لم تقع مسئلة معبد بخلاف قول ابن عبدان السابق

واجيب

واجيب بان ادلة القياس مطلقة من اشتراط ذلك نعم في نفي المصنف اشتراط انتفاء
النص مخالفة لقوله اولا ولا يكون منصوصا الرابع من اركان القياس العلة وفي
معناها حيثما اطلقت على شيء في كلام ائمة الشرع اقوال تبنى عليها مسائل تاتي
قال اهل الحق هي المعرف للحكم فمعنى كون الاسكار علة انه معرف اي علامة على
حرمة المسكر كالخمر والنبيذ وحكم الاصل على هذا ثابت بها لا بالنص خلافا
للحنفية في قولهم بالنص لانه المفيد للحكم قلنا لم يفده بقيد كون محله اصلا
يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيد له العلة اذ هي منشا التعدية المحققة
للقياس وقيل العلة المؤثر بذاته في الحكم بناء على انه يتبع المصلحة او المفسدة
وهو قول المعتزلة وقال الغزالي هي المؤثر فيه باذن الله اي بجعله
لا بالذات وقال الامدي هي الباعث عليه وقال ان مراد الشافعية في قولهم
حكم الاصل ثابت بها اي انها باعثة عليه وان مراد الحنفية ان النص معرف له
وان كلا لا يخالف الاخر في مراده وتبعه ابن الحاجب في ذلك وقال المصنف ونحن
معاشر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها بالباعث ابدا ونشدد
النكير على من فسرها بذلك لان الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء ومن عبر من الفقهاء
عنها بالباعث اراد انها باعثة للمكلف على الامتثال نبه عليه ابي رحمه الله وسياتي

بيانه وقد تكون العلة دافعة للحكم او رافعة له او فاعلة للامرين اي الدفع و
الرفع مثال الاول العدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت
عن شبهة ومثال الثاني الطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح
بعده ومثال الثالث الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه اذا طرأ عليه وتكون
العلة وصفا حقيقيا وهو ما يتعقل في نفسه من غير توقف على عرف او غيره
ظاهرا منضبطا كالطعم في باب الربا او وصفا عرفيا مطردا لا يختلف باختلاف
الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة وكذا تكون في الاصح وصفا لغويا
كتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس
ومقابل الاصح يقول لا يعلل الحكم الشرعي بالامر اللغوي او حكما شرعيا سواء كان
المعلول حكما شرعيا كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه ام كان امرا حقيقيا
كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد وقيل لا تكون حكما
لان شان الحكم ان يكون معلولا لا علة ورد بان العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع ان
يعرف حكم حكما او غيره وثالثها تكون حكما شرعيا ان كان المعلول حقيقيا هذا
مقتضى سياق المصنف وفيه سهو وصوابه ان تزاد لفظة لا بعد قوله وثالثها و
ذلك ان في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي خلافا وعلى الجواز الراجح هل يجوز

تعليل الامر الحقيقي بالحكم الشرعي قال في المحصول الحق الجواز فمقابلة المانع من
ذلك مع تجويزه تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي هو التفصيل في المسئلة او
وصفا مركبا وقيل لا لان التعليل بالمركب يؤدي الى محال فانه بانتفاء جزء
منه ينتفي عليته فبانتفاء اخر حينئذ يلزم تحصيل الحاصل لان انتفاء الجزء
علة لعدم العلية قلنا لا نسلم انه علة وانما هو عدم شرط وان كل جزء شرط للعلية
ولو سلم انه علة فحيث لم يسبقه غيره اي انتفاء جزء اخر كما في نواقض الوضوء
ومن التعليل بالمركب تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافي غير ولد قال
المصنف وهو كثير وما ارى للمانع منه مخلصا الا ان يتعلق بوصف منه ويجعل
الباقي شروطا فيه ويؤول الخلاف حينئذ الى اللفظ وثالثها يجوز ولكن لا يزيد
على خمس من الاجزاء حكاه الشيخ ابو اسحاق الشيرازي كالماوردي عن بعضهم في
شرح اللمع وحكاه عن حكاية الامام في المحصول بلفظ سبعة وكانها تصحفت
في نسخة كما قال المصنف قال اي الامام ولا اعرف لهذا الحصر حجة وقد يقال حجته الاستقراء
من قائله وتانيث العدد عند حذف المعدود المذكر كما هنا جائز عدل المصنف عن
الاصل اختصارا ومن شروط الالحاق بها اي بسبب العلة اشتمالها على حكمة
تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم بالعلة كحفظ

النفوس فانه حكمة ترتيب وجوب القصاص على علته من القتل العمد الى اخره
فانه من علم انه اذا قتل اقتص منه انكف عن القتل وقد يقدم عليه توطينا للنفس
على تلفها وهذه الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولي الامر على امتثال الامر الذي هو
ايجاب القصاص بان يمكن كل منهما وارث القتيل من القصاص ويصلح شاهدا الا ما طلق
وجوب القصاص بعلته فيلحق به القتل بمثقل بالقتل بمحدد في وجوب القصاص
لاشتراكهما في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله تبعث على الامتثال اي حيث
يطلع عليها وسياتي انه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته ومن ثم اي من هنا
وهو اشتراط اشتمال العلة على الحكمة المذكورة اي من اجل ذلك كان مانعها وصفا
وجوديا يخل بحكمتها كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه
وصف وجودي يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة المعلل بملك النصاب وهي الاستغناء
بملكه فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه الى وفاء دينه ولا يخفى خلو المثال
عن الالحاق الذي الكلام فيه و من شروط الالحاق بها ان تكون وصفا ضابطا لحكمة
كالسفر في جواز القصر مثلا لا نفس الحكمة كالمشقة في السفر لعدم انضباطها
وقيل يجوز كونها نفس الحكمة لانها المشروع لها الحكم وقيل يجوز ان انضبطت
لانتفاء المحذور و من شروط الالحاق بها ان لا تكون عدما في الثبوتي وفاقا

للامام الرازي وخلافا للآمدي هذا انقلب على المص سهوا وصوابه ما قاله
في شرح المختصر وفاقا للآمدي وخلافا للامام الرازي اي في تجويزه تعليل الثبوتي
بالعدمي لصحة ان يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثال امره واجيب بمنع صحة
التعليل بذلك وانما يصح بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي والخلاف في العدم
المضاف كما يؤخذ من الدليل وجوابه ولكن الآمدي انما منع العدم المحض اي
المطلق واجاز المضاف الصادق بالوجودي كالامام والاكثر ويجري الخلاف
فيما جزؤه عدمي ويجوز وفاقا تعليل العدمي بمثله او بالثبوتي كتعليل عدم
صحة التصرف بعدم العقل او بالاسراف كما يجوز قطعا تعليل الوجودي بمثله
كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن امثلة تعليل الثبوتي بالعدمي ما يقال يجب
قتل المرتد لعدم اسلامه وان صح ان يقال لكفره كما يصح ان يعبر عن عدم العقل
بالجنون لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين منفية ومثبتة ولا
مشاحة في التعبير والاضافي كالابوة عدمي كما هو قول المتكلمين وسياتي
تصحيحه في اخر الكتاب ففي جواز تعليل الثبوتي به الخلاف وكذا قال الامام
الرازي والآمدي لكن تقدم في مبحث المانع التمثيل للوجودي بالابوة وهو
صحيح عند الفقهاء نظرا الى انها ليست عدم شيء ومرجع القياس اليهم فلا منافاة

ان يقل والاصل في عدمه ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته كما في تعليل الربويات
بالطعم او غيره وبعضهم منع ذلك لانه لا تخلو علة من حكمة لكن في الجملة لقوله فان
قطع بانتفائها في صورة فقال الغزالي وصاحبه محمد بن يحيى يثبت الحكم فيها
للمظنة وقال الجدليون لا يثبت اذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق المئنة مثاله
من سكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة من غير
مشقة يجوز له القصر في سفره هذا والعلة القاصرة وهي التي لا تتعدى محل
النص منعها قوم عن ان يعلل بها مطلقا والحنفية منعوها ان لم تكن ثابتة
بنص او اجماع قالوا جميعا لعدم فائدتها وحكاية القاضي ابي بكر الباقلاني
الاتفاق على جواز الثانية بنص معترضة بحكاية القاضي عبد الوهاب الخلاف
فيه كما اشار الى ذلك المصنف بحكاية الخلاف والصحيح جوازها مطلقا و
فائدتها معرفة المناسبة بين الحكم ومحله فيكون ادعى للقبول ومنع الالحاق
بمحل معلولها حيث يشتمل على وصف متعد لمعارضتها له ما لم يثبت استقلاله
بالعلية وتقوية النص الدال على معلولها بان يكون ظاهرا قال الشيخ الامام
والد المصنف وزيادة الاجر عند قصد الامتثال لاجلها لزيادة النشاط فيه حينئذ
بقوة الاذعان لقبول معلولها ومن صورها ما ضبط بقوله ولا تتعدى اي العلة

عند

عند كونها محل الحكم او جزؤه الخاص بان لا يوجد في غيره او وصفه اللازم
بان لا يتصف به غيره لاستحالة التعدي حينئذ مثال الاول تعليل حرمة الربا في الذهب
بكونه ذهبا وفي الفضة كذلك ومثال الثاني تعليل نقض الوضوء في الخارج
من السبيلين بالخروج منهما ومثال الثالث تعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما
قيم الاشياء وخرج بالخاص واللازم غيرهما فلا ينتفي التعدي عنه كتعليل الحنفية
النقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم من الفصد
ونحوه وكتعليل ربوية الربا بالطعم ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب كتعليل
الشافعي رضي الله عنه نجاسة بول ما يؤكل لحمه بانه بول كبول الادمي وفاقا لابي
اسحق الشيرازي وخلافا للامام الرازي في نفيه ذلك حاكيا فيه الاتفاق موجها
له بانا نعلم بالضرورة انه لا اثر في حرمة الخمر لتسميتها خمرا بل لمسماه من كونه
مخامرا للعقل فهو تعليل بالوصف اما المشتق المأخوذ من الفعل كالسارق
والقاتل فوفاق صحة التعليل به واما نحو الابيض من المأخوذ من الصفة
كالبياض فشبه صوري وسيأتي الخلاف فيه وجوز الجمهور التعليل للحكم بعلتين
فاكثر مطلقا لان العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد
وادعوا وقوعه كما في اللمس والمس والبول المانع كل منها من الصلوة مثلا

وجوزه ابن فورك والامام الرازي في العلة المنصوصة دون المستنبطة لان الاوصاف
المستنبط الصالح كل منها للعلية يجوز ان يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين
استقلال كل منها بخلاف ما ينص على استقلاله بالعلية واجيب بانه يتعين الاستقلال
بالاستنباط ايضا وحكى ابن الحاجب عكس هذا ايضا اي الجواز في المستنبطة
دون المنصوصة لان المنصوصة قطعية فلو تعددت لزم المحال الاتي بخلاف المستنبطة
لجواز ان تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الاوصاف واسقط المص هذا القول
لقوله لم اره لغيره ومنعه امام الحرمين شرعا مطلقا مع تجويزه عقلا قال لانه لو
جاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع واجيب على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع
واستند المنع بما تقدم من ابواب الحدث والامام يجعل الحكم فيها متعددا اي الحكم
المستند الى واحد منها غير المستند الى الاخر وان اتفقا نوعا وقيل يجوز في التعاقب
دون المعية للزوم المحال الاتي لها بخلاف التعاقب لان الذي يوجد فيه بالثانية
مثلا مثل الاول لا عينه والصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا للزوم المحال من
وقوعه كجمع النقيضين فان الشيء باسناده الى واحدة من العلتين يستغني عن الاخرى
فيلزم ان يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع النقيضين ويلزم
ايضا تحصيل الحاصل في التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالاولى

ومنهم

ومنهم من قصر المحال الاول على المعية واجيب من جهة الجمهور بان المحال المذكور
انما يلزم في العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول فاما الشرعية التي هي معرفات
مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع حيث قيل به فما يذكره المجيز من التعدد اما ان يقال
فيه العلة مجموع الامرين مثلا او احدهما لا بعينه كما قيل بذلك او يقال فيه يتعدد
الحكم كما تقدم عن امام الحرمين ومال اليه المص والمختار وقوع حكمين بعلة اثباتا كالسرقة
للقطع والغرم حيث تلف المسروق اي لوجوبهما ونفيا كالحيض للصوم و
الصلوة وغيرهما كالطواف وقراءة القران اي لحرمتها وقيل يمتنع تعليل حكمين
بعلة بناء على اشتراط المناسبة فيها لان مناسبتها الحكم تحصل المقصود منها
بترتيب الحكم عليها فلو ناسب اخر لزم تحصيل الحاصل واجيب بمنع ذلك و
سنده جواز تعدد المقصود كما في السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها والغرم
جبرا لما تلف من المال وثالثها يجوز تعليل حكمين بعلة ان لم يتضادا بخلاف ما
اذا تضادا كالتابيد لصحة البيع وبطلان الاجارة لان الشيء الواحد
لا يناسب المتضادين ومنها اي من شروط الالحاق بالعلة ان لا يكون ثبوتها
متاخرا عن ثبوت حكم الاصل سواء فسرت بالباعث ام المعرف لان الباعث
على الشيء او المعرف له لا يتاخر عنه خلافا لقوم في تجويزهم تاخير ثبوتها بناء على

تغييرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه لانه مستقذر فان استقذاره
انما يثبت بعد ثبوت نجاسته ومنها ان لا تعود على الاصل الذي استنبطت
منه بالابطال لانه منشاها فابطالها له ابطال لها كتعليل الحنفية وجوب
الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه مجوز لاخراج قيمة الشاة وعند
الاكثر لا يجوز لان تجويز اخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها على
التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها وفي عودها على الاصل بالتخصيص لا
التعميم قولان قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط مثاله تعليل الحكم
في آية او لامستم النساء بان اللمس مظنة الاستمتاع فانه يخرج من النساء
المحارم فلا ينقض لمسهن كما هو اظهر قولي الشافعي والثاني ينقض عملا
بالعموم وتعليل الحكم في حديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع
اللحم بالحيوان بانه بيع الربوي باصله فانه يقتضي جواز البيع بغير الجنس من ماكول
وغيره كما هو احد قولي الشافعي لكن اظهرهما المنع نظرا للعموم ولاختلاف الترجيح
في الفروع اطلق القولين وقوله لا التعميم اي فانه يجوز العود به قولا واحدا
كتعليل الحكم في الحديث الصحيح لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر
فانه يشمل غير الغضب ايضا ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تكون المستنبطة

منها معارضة بمعارض مناف لمقتضاها في وجود الاصل اذ لا عمل لها مع
وجوده الا بمرجح قال المص مثاله قول الحنفي في نفي التبييت في صوم رمضان صوم
عين فيتادى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارض الشافعي فيقول صوم
فرض فيحتاط فيه ولا يبنى على السهولة انتهى وهو مثال للمعارض في الجملة و
ليس منافيا ولا موجودا في الاصل قيل ولا في الفرع اي ويشترط ان لا تكون
معارضة بمعارض مناف موجود في الفرع ايضا لان المقصود من ثبوتها ثبوت
الحكم في الفرع ومع وجود المنافي فيه المستند الى قياس اخر لا يثبت قال المص
مثاله قولنا في مسح الراس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارض
الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخف انتهى وهو مثال للمعارض
في الجملة وليس منافيا وانما ضعفوا هذا الشرط وان لم يثبت الحكم في الفرع عند
انتفائه لان الكلام في شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم
اخذه من قوله وتقبل المعارضة فيه الى آخره ولا يقدح في صحة العلة في نفسها وانما
قيد المعارض بالمنافي لانه قد لا ينافي كما سياتي فلا يشترط انتفاؤه ويجوز
ان يكون هو علة ايضا على جواز التعليل بعلتين ومن شروط الالحاق بالعلة
ان لا تخالف نصا او اجماعا لانهما مقدمان على القياس مثال مخالفة النص

قول الحنفي المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها
فانه مخالف لحديث ابي داود وغيره ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
باطل ومثال مخالفة الاجماع قياس صلوة المسافر على صومه في عدم الوجوب
بجامع السفر المشق فانه مخالف للاجماع على وجوب ادائها عليه وان لا يتضمن
زيادة عليه اي على النص ان نافت الزيادة مقتضاه بان يدل النص على علية
وصف ويزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لان النص
مقدم عليه وفاقا للآمدي في هذا الشرط بقيده وغيره اطلقه على هذا القيد قال
المص كالصفي وانما يتجه بناء على ان الزيادة على النص نسخ وهو قول الحنفية
كما تقدم ومن شروط الالحاق بالعلة ان تتعين خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم
من امرين مثلا مشترك بين المقيس والمقيس عليه لان العلة منشأ التعدية المحققة
للقياس الذي هو الدليل ومن شان الدليل ان يكون معينا فكذا منشأ المحقق
له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود ومن شروط الالحاق بالعلة
ان لا يكون وصفا مقدرا وفاقا للامام الرازي قال لا يجوز التعليل
به خلافا لبعض الفقهاء مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعي في المحل اثره اطلاق
التصرفات انتهى وكانه ينازع في كون الملك مقدرا او يجعله محققا شرعيا

ويرجع

ويرجع كلامه الى انه لا تقدير يعلل به كما فهم عنه التبريزي فينتفي الالحاق به
كما قصده المص ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا يتناول دليلها حكم الفرع
بعمومه او خصوصه على المختار للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل
مثاله في العموم حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على علية الطعم
فلا حاجة في اثبات ربوية التفاح الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء
عنه بعموم الحديث ومثاله في الخصوص حديث من قاء او رعف فليتوضا فانه
دال على علية الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للحنفي الى القياس في القيء او
الرعاف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء
عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاؤه
لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجة وغيره وهو ضعيف والصحيح
لا يشترط في العلة المستنبطة القطع بحكم الاصل بان يكون دليله قطعيا
من كتاب او سنة متواترة ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي اي مخالفتها له
ولا القطع بوجودها في الفرع بل يكفي الظن بذلك وبحكم الاصل لانه غاية الاجتهاد
فيما يقصد به العمل والمخالف كان يقول الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل
فلا يكفي واما مذهب الصحابي فليس بحجة وعلى تقدير حجيته فمذهبه الذي خالفته

العلة المستنبطة من النص في الاصل بانا لعلة هو غيرها يجوز ان يستند فيه الى دليل اخر
والخصم يقول الظاهر استناده الى النص المذكور اما انتفاء المعارض للعلة بالمعنى الاتي
فمبني على التعليل بعلتين ان قلنا يجوز وهو راي الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفاؤه
والا فيشترط والمعارض هنا بخلافه فيما تقدم حيث وصف بالمنافي وصف صالح
للتعليل كصلاحية المعارض بفتح الراء لها وان لم يكن مثله من كل وجه غير مناف
له بالنسبة الى الاصل ولكن يؤول الامر الى الاختلاف بين المتناظرين في الفرع
كالطعم مع الكيل في البر فكل منهما صالح لعلة الربا فيه لا ينافي الاخر بالنسبة اليه
ويؤول الامر الى الاختلاف بين المتناظرين في التفاح مثلا فعندنا هو ربوي كالبر
لعلة الطعم وعند الخصم المعارض بان العلة الكيل ليس بربوي لانتفاء الكيل فيه وكل
منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من اصل الوصفين الى ترجيحه على الاخر ولا يلزم المعترض
نفي الوصف الذي عارض به اي بيان انتفائه عن الفرع مطلقا لحصول مقصوده
من هدم ما جعله المستدل العلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك مطلقا ليفيد
انتفاء الحكم عن الفرع الذي هو المقصود وثالثها يلزمه ذلك ان صرح بالفرق
بين الاصل والفرع في الحكم فقال مثلا لا ربا في التفاح بخلاف البر لعارض علية
الطعم فيه لانه بتصريحه بالفرق التزمه وان لم يلتزمه ابتداء بخلاف ما اذا لم يصرح

به

به ولا يلزمه ايضا ابدا اصل يشهد لما عارض به بالاعتبار على المختار وقيل
يلزمه ذلك حتى يقبل معارضته كان يقول العلة في البر الطعم دون القوت بدليل الملح
والتفاح مثلا ربوي ورد هذا القول بان مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلية
كاف في حصول المقصود من الهدم وللمستدل الدفع اي دفع المعارضة بوجه
بالمنع اي منع وجود الوصف المعارض به في الاصل كان يقول في دفع معارضة القوت
بالكيل في شيء كالجوز لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم
وكان ذلك اذ ذاك موزونا او معدودا والقدح في علية الوصف المعارض به
ببيان خفائه او عدم انضباطه وبالمطالبة للمعترض بالتاثير او الشبه لما عارض
به ان لم يكن دليل المستدل على العلية سبرا بان كان مناسبا او شبها لتحصل
معارضة الشيء بمثله بخلاف السبر فمجرد الاحتمال قادح فيه واعاد المص
الباء ليدفع ايهام عود الشرط الى ما تجرد عنها معه ومن امثلته اي تمام
لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل موثر وبيان استقلال ما عداه
اي ما عدا الوصف المعترض به في صورة ولو كان البيان بظاهر عام كما
يكون بالاجماع اذا لم يتعرض اي المستدل للتعميم كان يبين استقلال
الطعم المعارض بالكيل في صورة بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل

والمستقل مقدم على غيره فان تعرض للتعميم فقال فتثبت ربوية كل مطعوم خرج عما
نحن فيه من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه الى النص وايضا والمص البا لطول الفصل
ولو قال المستدل للمعترض يثبت الحكم في هذه الصورة مع انتفاء وصفك
الذي عارضت به وصفي عنها لم يكف في الدفع ان لم يكن اي لم يوجد معه اي
انتفاء وصف المعترض عنها وصف المستدل فيها لاستوائهما في انتفاء وصفيهما
بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل فيها فيكفي في الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم
بعلتين الذي صححه المص كما تقدم وقيل لم يكف مطلقا بناء على جواز التعليل بعلتين
قال المص في انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم الكفاية الذي اقتصروا
عليه وعندي انه اي المستدل ينقطع بما قاله لاعترافه بالغاء وصفه حيث
ساوى وصف المعترض فيما قدح هو فيه ولعدم الانعكاس لوصفه حيث
لم ينتف الحكم مع انتفائه والانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل
بعلتين على ان عدم الانعكاس لا يترتب عليه الانقطاع وكانه ذكره تقوية للاول
ولو ابدى المعترض في الصورة التي الغى وصفه فيها المستدل ما اي وصفا
يخلف الملغى سمي ما ابداه تعدد الوضع لتعدد ما وضع اي بني عليه الحكم عنده
من وصف بعد آخر وزالت بما ابداه فائدة الالغاء وهي سلامة وصف المستدل

عن القدح فيه وهو اوضح من قول ابن الحاجب فسد الالغاء ما لم يلغ المستدل
الخلف بغير دعوى قصوره او دعوى من سلم وجود المظنة المعلل بها
لوجوده اي الوصف ضعف المعنى الذي اعتبرت المظنة له فان لم يتعرض المستدل
للخلف اصلا او تعرض له بدعوى قصوره او بدعوى ضعف معنى المظنة فان كا
فان كلا من الدعويين ليس الغاء فيه خلافا لمن زعمها اي الدعويين الغاء للخلف
بناء في الاول على امتناع القاصرة وفي الثاني على تاثير ضعف المعنى في المظنة
فلا نزول عند هذا الزعم فيهما فائدة الالغاء الاول اما اذا الغاه المستدل
الخلف بغير الدعويين فتبقى فائدة الالغاء الاول مثال تعدد الوضع بان
يقال يصح امان العبد للحربي كالحر بجامع الكلام والعقل فانهما مظنتان
لاظهار مصلحة الايمان من بذل الامان فيعترض الحنفي باعتبار الحرية
معهما فانها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لاشتغال الرقيق بخدمة
سيده فيلغي المستدل الحرية بثبوت الامان بدونها في العبد المأذون
له في القتال اتفاقا فيجيب المعترض بان الاذن له خلف الحرية لانه مظنة
لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والامان ويكفي في دفع المعارضة
رجحان وصف المستدل على وصفها بمرجح ككونه انسب من وصفها او

اشبه بناء على منع التعدد للعلة الذي صححه المص وقول ابن الحاجب لا يكفي مبني على ما
رجحه من جواز التعدد فيجوز ان يكون كل من الوصفين علة وقد يعترض على المستدل
باختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع وان اتحد ضابط الاصل والفرع كما
ياتي فيما يقال يحد اللائط كالزاني بجامع ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا
فيعترض بان الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفي حرمة الزنا المرتب الحد عليها
دفع اختلاط الانساب المؤدي اليه وهما مختلفان فيجوز ان يختلف حكمهما بان يقصر الشارع
الحد على الزنا فيكون خصوصه معتبرا في علته ويجاب عن هذا الاعتراض بحذف خصوص الاصل
عن الاعتبار في العلة بطريق فيسلم ان العلة هي القدر المشترك فقط كما تقدم في
المثال لا مع خصوص الزنا فيه اما العلة اذا كانت وجود مانع او انتفاء شرط بان
كانت علة لانتفاء الحكم فلا يلزم من كونها كذلك وجود المقتضي للحكم وفاقا للامام
الرازي وخلافا للجمهور في قولهم يلزم وجوده والا لجاز انتفاؤه لان انتفاء الحكم
ح لانتفائه لا لما فرض من وجود مانع او انتفاء شرط واجيب بانه يجوز ان يكون
لما فرض ايضا لجواز دليلين مثلا على مدلول واحد والمانع كابوة القاتل للمقتول
فلا يجب عليه القصاص وانتفاء الشرط كعدم احصان الزاني فلا يجب عليه الرجم مسالك العلة
اي هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشيء الاول منها الاجماع كالاجماع على ان العلة

مسالك العلة

في حديث

في حديث الصحيح لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان تشويش الغضب للفكر وقدم الاجماع على
النص كابن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض على الاصح الاتي وعكس البيضاوي لان النص
اصل للاجماع الثاني من مسالك العلة النص الصريح بان لا يحتمل غير العلية مثل لعلة كذا
فلسبب كذا فمن اجل كذا فنحو كي واذا نحو قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل نحو كي
لا يكون دولة بين الاغنياء منكم اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات وفيما
عطفه المص بالفاء هنا وفيما بعد اشارة الى انه دون ما قبله في الرتبة بخلاف ما عطف
بالواو والظاهر بان يحتمل غير العلة احتمالا مرجوحا كاللام ظاهرة نحو كتاب انزلناه
اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور فمقدرة نحو ان كان كذا كقوله تعالى ولا تطع كل
حلاف مهين الى قوله ان كان ذا مال وبنين اي لان فالباء نحو فبظلم من الذين هادوا
حرمنا عليهم طيبات احلت لهم اي منعناهم منها لظلمهم فالفاء في كلام الشارع و
تكون فيه في الحكم نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وفي الوصف نحو
حديث الصحيحين في المحرم الذي وقصته ناقته لا تمسوه طيبا ولا تخمروا راسه فانه
يبعث يوم القيمة ملبيا فالراوي الفقيه فغيره وتكون في ذلك الحكم فقط كقول عمران
بن حصين سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد رواه ابو داود وغيره ومن قال من المتاخرين
انها في ذلك الوصف فقط لان الراوي يحكي ما كان في الوجود فلم يرد بالوصف فيه الوصف

الذي يترتب عليه الحكم كما في الاول فان الفاء فيها ذكر للسببية التي هي بمعنى العلية وانما لم
تكن المذكورات من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة في اللام والتعدية في الباء ومجرد
العطف بالفاء كما تقدم في مبحث الحروف ومنه اي من الظاهر ان المكسورة المشددة نحو رب
لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم الاية واذ نحو ضربت العبد اذ اساء
اي لاساءته وما مضى في الحروف اي في مباحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا و
هو بلى وحتى وعلى وفي ومن فليراجع وانما فصل هذا عما قبله بقوله ومنه لانه لم يذكره
الاصوليون واحتمال ان لغير التعليل كان تكون لمجرد التاكيد كما تكون اذ وما مضى
لغير التعليل كما تقدم في مبحث الحروف الثالث من مسالك العلة الايماء وهو اقتران الوصف
الملفوظ قيل او المستنبط بحكم ولو كان الحكم مستنبطا كما يكون ملفوظا لو لم يكن
للتعليل هو اي الوصف او نظيره لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم الى نظيرهما اي
لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به كان ذلك الاقتران بعيدا من
الشارع لا يليق بفصاحته واتيانه بالالفاظ في مواضعها كحكمه اي الشارع بعد سماع
وصف كما في حديث الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة الى اخره
رواه ابن ماجة واصله في الصحيحين فامره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على انه علة
له والا لخلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب فكانه قال واقعت

فاعتق وكذكره في الحكم وصفا لو لم يكن علة لم يفد ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم لا
يحكم احد بين اثنين وهو غضبان رواه الشيخان فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش
للفكر يدل على انه علة له والا لخلا ذكره عن الفائدة وذلك بعيد وكتفريقه بين حكمين
بصفة مع ذكرهما او مع ذكر احدهما فقط مثال الاول حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
جعل للفرس سهمين وللرجل اي صاحبه سهما فتفريقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لو
لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا ومثال الثاني حديث الترمذي القاتل لا يرث اي
بخلاف غيره المعلوم ارثه فالفرق بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة
القتل المذكور مع عدم الارث لو لم يكن لعليته له لكان بعيدا او تفريقه بين حكمين
بشرط او غاية او استثناء او استدراك مثال الشرط حديث مسلم الذهب بالذهب
والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل
سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان
يدا بيد فالتفريق بين منع البيع في هذه الاشياء متفاضلا وبين جوازه عند
اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا ومثال الغاية قوله
تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اي فاذا تطهرن فلا مانع من قربانهن كما صرح به في
قوله عقبه فاذا تطهرن فاتوهن فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه

في الظهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيداً ومثال الاستثناء قوله تعالى فنصف
ما فرضتم الا ان يعفون اي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن فتفريقه بين
ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء
لكان بعيداً ومثال الاستدراك قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم و
لكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالايمان وبين المؤاخذة
بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيداً وكترتيب
الحكم على الوصف نحو اكرم العلماء فترتيب الاكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم له
لكان بعيداً او كمنعه اي الشارع مما قد يفوت المطلوب نحو قوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله وذروا البيع فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذي قد يفوتها لو لم
يكن لمظنة تفويتها لكان بعيداً وهذه امثلة لما اتفق على انه ايماء وهو ان يكون
الوصف والحكم ملفوظين وان كان في بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بايماء
قطعا ونحو الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه فيه لاكثر العلماء خلاف
مختلف الترجيح كما افادته عبارة المصنف قيل انهما ايماء تنزيلا للمستنبط منزلة
الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا ايماء وقيل ليسا ايماء والاصح
ان الاول ايماء لاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثاني لجواز كون الوصف اعم

مثال

مثال الاول قوله تعالى واحل الله البيع فحله مستلزم لصحته والثاني كتعليل الربويات
بالطعم او غيره ومثال النظير حديث الخثعمية ان امرأة قالت يا رسول الله ان امي
ماتت وعليها صوم نذر افأصوم عنها قال ارأيت لو كان على امك دين فقضيته
اكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك اي فانه يؤدي عنها سألته
عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الآدمي وقررها على جواز
قضائه عنه وهما نظيران فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لعلية الدين له لكان
بعيداً ولا يشترط في الايماء مناسبة الوصف المومأ اليه للحكم عند الاكثر بناء
على ان العلة بمعنى المعرف وقيل تشترط بناء على انها بمعنى الباعث الرابع من مسالك
العلة السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل المقيس
عليه وابطال ما لا يصلح منها للعلية فيتعين الباقي لها كأن تحصر اوصاف
البر في قياس الذرة مثلا عليه في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقه
فيتعين الطعم للعلية والسبر لغة الاختبار فالتسمية بمجموع الاسمين واضح وقد
يقتصر على السبر ويكفي قول المستدل في المناظرة في حصر الاوصاف التي يذكرها
بحثت فلم اجد غيرها والاصل عدم ما سواها لعدالته مع اهلية النظر
فيندفع عنه بذلك منع الحصر والمجتهد اي الناظر لنفسه يرجع في حصر الاوصاف

الى ظنه فيما خذبه ولا يجابر بنفسه فان كان الحصر والابطال اي كل منهما قطعيا
فقطعي اي فهذا المسلك قطعي والا بان كان كل منهما ظنيا او احدهما قطعيا و
الاخر ظنيا فظني وهو اي الظني حجة للناظر لنفسه والمناظر غيره عند الاكثر
لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي وثالثها حجة لهما
ان اجمع على تعليل ذلك الحكم في الاصل وعليه امام الحرمين حذرا من اداء بطلان
الباقي الى خطا المجمعين ورابعها حجة للناظر لنفسه دون المناظر غيره لان ظنه
لا يقوم حجة على خصمه فان ابدا المعترض على حصر المستدل الظني وصفا زائدا على
اوصافه لم يكلف بيان صلاحيته للتعليل لان ابطال الحصر بابدائه كاف في
الاعتراض فعلى المستدل دفعه بابطال التعليل به ولا ينقطع المستدل بابدائه حتى
يعجز عن ابطاله فان غاية ابدائه منع لمقدمة من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع
ولكن يلزمه دفعه ليتم دليله فيلزمه ابطال الوصف المبدا عن ان يكون علة فان عجز
عن ابطاله انقطع وقد يتفقان اي المتناظران على ابطال ما عدا وصفين من
اوصاف الاصل ويختلفان في ايهما العلة فيكفي المستدل الترديد بينهما من غير
احتياج الى ضم ما عداهما اليهما في الترديد لاتفاقهما على ابطاله فيقول العلة اما
هذا او ذاك لا جائز ان يكون ذاك لكذا فيتعين ان يكون هذا ومن طرق

الابطال لعلية الوصف بيان ان الوصف طردي اي من جنس ما علم من
الشارع الغاؤه ولو في ذلك الحكم كما يكون في جميع الاحكام كالذكورة والانوثة
في العتق فانهما لم يعتبرا فيه فلا يعلل بهما شيء من احكامه وان اعتبرا في الشهادة
والقضا والارث وولاية النكاح والطرد في جميع الاحكام كالطول والقصر فانهما
لم يعتبرا في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل
بهما حكم اصلا ومنها اي من طرق الابطال ان لا تظهر مناسبة الوصف المحذوف
عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لانتفاء مثبت العلية بخلافه في الابقاء و
يكفي في عدم ظهور مناسبته قول المستدل بحثت فلم اجد فيه موهم
مناسبة اي ما يوقع في الوهم اي الذهن مناسبة لعدالته مع اهلية النظر
فان ادعى المعترض ان الوصف المستبقى كذلك اي لم تظهر مناسبته فليس
للمستدل بيان مناسبته لانه انتقال من طريق السبر الى طريق المناسبة و
الانتقال يؤدي الى الانتشار المحذور ولكن يرجح سبره على سبر المعترض
المنافي لعلية المستبقى كغيره بموافقة التعدية حيث يكون المستبقى متعديا
فان تعدية الحكم محله افيد من قصوره عليه الخامس من مسالك العلة
المناسبة والاخالة سميت مناسبة الوصف بالاخالة لان بها يخال اي

الابطال

يظن ان الوصف علة ويسمى استخراجها بان يستخرج الوصف المناسب تخريج
المناط لانه ابداء ما نيط به الحكم وهو اي تخريج المناط تعيين العلة بابداء
مناسبة بين المعنى والحكم مع الاقتران بينهما والسلامة للمعين عن القوادح
في العلية كالاسكار في حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالته العقل المطلوب حفظه
مناسب للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة في هذا انفصل
عن الترتيب من الايماء ثم السلامة عن القوادح كانها قيد في التسمية بحسب الواقع
والا فكل مسلك لا يتم بدونها وهي والاقتران مزيدان على ابن الحاجب في الحد لكن
حده المناسبة وسماها تخريج المناط وما صنعه المص اقعد ويتحقق الاستقلال
اي الوصف المناسب في العلية بعدم ما سواه بالسبر لا بقول المستدل بحثت فلم
اجد غيره والاصل عدمه كما تقدم في السبر لان المقصود هنا الاثبات وهناك
النفي والمناسب المأخوذ من المناسبة المتقدمة الملائم لافعال العقلاء
عادة كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها في
سلك موافق لعادة العقلاء في فعل مثله فمناسبة الوصف للحكم المرتب عليه
موافقته لعادة العقلاء في ضم الشيء الى ما يلائمه وقيل هو ما يجلب للانسان
نفعا او يدفع عنه ضررا قال في المحصول وهذا قول من يعلل احكام الله تعالى

بالمصالح والاول قول من يأباه والنفع اللذة والضرر الالم وقال ابو زيد
الدبوسي من الحنفية هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول من حيث
التعليل به وهو مع الاول متقاربان وقول الخصم فيما هو كذلك لا يتلقاه
عقلي بالقبول غير قادح وقيل هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من
ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع في شرعية ذلك الحكم من حصول
مصلحة او دفع مفسدة فان كان الوصف خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه
الذي هو ظاهر منضبط وهو المظنة له فيكون هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المرتب
عليها الترخص في الاصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الاشخاص والاحوال
والازمان نيط الترخص بمظنتها وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا
او ظنا كالبيع يحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقينا والقصاص يحصل
المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظنا فان الممتنعين عنه اكثر من المقدمين
عليه وقد يكون حصول المقصود من شرع الحكم محتملا كاحتمال انتفائه سواء
كحد الخمر فان حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شربها وانتفاؤه
متساويان لتساوي الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر او يكون
نفيه اي انتفاء المقصود من نفي الشيء بالبناء للفاعل اي انتفى ارجح

بالمصالح

من حصوله كنكاح الايسة للتوالد الذي هو المقصود من النكاح فان انتفاؤه
في نكاحها ارجح من حصوله والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع اي بالمقصود
المساوي الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا الى حصولها
في الجملة كجواز القصر للمترفه في سفره المنتفي فيه المشقة التي هي حكمة الترخص
نظرا الى حصولها في الجملة وقيل لا يجوز التعليل لان الثالث مشكوك الحصول
والرابع مرجوحه اما الاول والثاني فيجوز التعليل بهما قطعا فان كان المقصود
من شرع الحكم فائتا قطعا في بعض الصور فقال الحنفية يعتبر المقصود فيه
حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما سيظهر والاصح لا يعتبر للقطع بانتفائه
سواء في الاعتبار وعدمه ما اي الحكم الذي لا تعبد فيه كلحوق نسب المشرقي
والمغربي عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج بالمشرق امراة بالمغرب فاتت بولد
يلحقه فالمقصود من التزوج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق
فيلحق النسب فائت قطعا في هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاقي الزوجين
وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهي التزوج حتى يثبت اللحوق وغيرهم
لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفائه فلا لحوق وما اي والحكم
الذي فيه تعبد كاستبراء جارية اشتراها بائعها لرجل منه في المجلس

اي مجلس البيع فالمقصود من استبراء الجارية المشتراة من رجل وهو معرفة
براءة رحمها منه المسبوقة بالجهل بها فائت قطعا في هذه الصورة لانتفاء
الجهل فيها قطعا وقد اعتبره الحنفية فيها تقديرا حتى يثبت فيها الاستبراء
وغيرهم لم يعتبره وقال اما الاستبراء فيها فتعبدا كما في المشتراه من امراة لان
الاستبراء فيه نوع تعبد كما علم في محله بخلاف لحوق النسب والمناسب من حيث
شرع الحكم له اقسام ضروري فحاجي فتحسيني عطفها بالفاء ليفيدان كلا منها
دون ما قبله في الرتبة والضروري وهو ما تصل الحاجة اليه الى حد الضرورة كحفظ
الدين المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين الى البدع فالنفس اي حفظها
المشروع له القصاص فالعقل اي حفظه المشروع له حد السكر فالنسب اي
حفظه المشروع له حد الزنا فالمال اي حفظه المشروع له حد السرقة وحد قطع
الطريق والعرض اي حفظه المشروع له حد القذف وهذا زاده المص كالطوفي
وعطفه بالواو اشارة الى انه في رتبة المال وعطف كلا من الاربعة قبله
بالفاء لافادة انه دون ما قبله في الرتبة ويلحق به اي بالضروري فيكون في
رتبته مكمله كحد قليل المسكر فان قليله يدعو الى كثيره المفوت لحفظ العقل
فبولغ في حفظه بالمنع من القليل والحد عليه كالكثير والحاجي وهو ما يحتاج اليه

ولا يصل الى حد الضرورة كالبيع فالاجارة المشروعين لملك المحتاج اليه ولا
يفوت بفواته لو لم يشرعا شيء من الضروريات السابقة وعطف الاجارة بالفاء
لان الحاجة اليها دون الحاجة الى البيع وقد يكون في الاصل اي الحاجي ضروريا في بعض
الصور كالاجارة لتربية الطفل فان ملك المنفعة فيها وهي تربيته
يفوت بفواته لو لم تشرع الاجارة حفظا لنفس الطفل ومكمله اي الحاجي كخيار
البيع المشروع للتروي كمل به البيع ليسلم من الغبن والتحسيني وهو ما استحسن
عادة من غير احتياج اليه قسمان غير معارض للقواعد كسلب العبد اهلية
الشهادة فانه غير محتاج اليه اذ لو ثبت له الاهلية ما ضر لكنه مستحسن في العادة
لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف الرواية والمعارض كالكتابة
فانها غير محتاج اليها اذ لو منعت ما ضر لكنها مستحسنة في العادة للتوسل
بها الى فك الرقبة من الرق وهي خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله
ببعض آخر اذ ما يحصله المكاتب في قوة ملك السيد له بان يعجز نفسه ثم المناسب
من حيث اعتباره اقسام لانه ان اعتبر بنص او اجماع عين الوصف في عين
الحكم فالمؤثر لظهور تاثيره بما اعتبر به مثال الاعتبار بالنص تعليل نقض
الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد من حديث الترمذي وغيره من مس ذكره فليتوضا

ومثال

ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغيرة بالصغر فانه مجمع عليه
وان لم يعتبر عين الوصف في عين الحكم بهما اي بالنص والاجماع بل اعتبر
ترتيب الحكم على وفقه اي الوصف حيث ثبت الحكم معه ولو كان الاعتبار
بالترتيب باعتبار جنسه في جنسه اي جنس الوصف في جنس الحكم بنص
او اجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه او العكس كذلك الآتي من المذكور
كما اشار اليه فالملائم لملائمته للحكم واقسامه ثلاثة مثال الاول اي اعتبار
العين في العين في الترتيب وقد اعتبر العين في الجنس تعليل ولاية النكاح بالصغر
حيث تثبت معه وان اختلف في انها له او للبكارة او لهما وقد اعتبر في جنس الولاية
حيث اعتبر في ولاية المال بالاجماع كما تقدم ومثال الثاني اي اعتبار العين في العين
وقد اعتبر الجنس في العين تعليل جواز الجمع في الحضر حالة المطر على القول به
بالحرج وقد اعتبر جنسه في الجواز في السفر بالاجماع ومثال الثالث اي
اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في الجنس تعليل القصاص في القتل بالمثقل
بالقتل العمد العدوان حيث يثبت معه وقد اعتبر جنسه في جنس القصاص حيث
اعتبر في القتل بمحدد بالاجماع وان لم يعتبر اي المناسب فان دل الدليل
على الغائه فلا يعلل به كما في مواقعة الملك اي بالاعتاق في رمضان فان حاله

ن فالملائم

يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به دون الاعتاق اذ يسهل عليه بذل المال
في شهوة الفرج وقد افتى يحيى ابن المغربي صح ملكا جامع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين
نظرا الى ذلك لكن الشارع الغاه بايجابه الاعتاق ابتداء من غير تفرقة بين ملك
وغيره ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار والا اي وان لم يدل الدليل على
الغائه كما لم يدل على اعتباره فهو المرسل لارساله اي اطلاقه عما يدل على اعتباره و
الغائه ويعبر عنه بالمصالح المرسلة وبالاستصلاح وقد قبله الامام مالك مطلقا
رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر وعورض بانه قد يكون بريئا وترك
الضرب لمذنب اهون من ضرب بريء وكان امام الحرمين يوافقه مع مناداته عليه بالنكير
اي قريب من موافقته ولم يوافقه ورده الاكثرون من العلما مطلقا لعدم ما يدل على
اعتباره ورده قوم في العبادات لانه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع
والحد وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية لانها مما دل الدليل على اعتباره فهي
حق قطعا واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لاصل القول به بجعلها منه
مع القطع بقبولها قال والظن القريب من القطع كالقطع مثالها رمي الكفار المتترسين
باسرى المسلمين في الحرب المؤدي الى قتل الترس معهم اذا قطع او ظن ظنا قريبا
من القطع بانهم ان لم يرموا استاصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره وبانهم ان رموا

قوله فجعلها منه الخ قال شيخنا الشهاب ... [illegible]

سلم

سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقي الامة بخلاف رمي اهل قلعة تترسوا بمسلمين
فان فتحها ليس ضروريا ورمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقين فان نجاتهم
ليس كليا اي متعلقا بكل الامة ورمي المتترسين في الحرب اذا لم يقطع او يظن ظنا قريبا
من القطع باستيصالهم المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاثة وان اقرع
في الثانية لان القرعة لا اصل لها في الشرع في ذلك مسئلة المناسبة تنخرم اي تبطل
بمفسدة تلزم الحكم راجحة على مصلحة او مساوية لها خلافا للامام الرازي في قوله
ببقائها مع موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الاول لانتفاء
المقتضي السادس من مسالك العلة هو ما يسمى بالشبه كالوصف فيه المعرف بقوله الشبه
منزلة بين المناسب والطرد اي ذو منزلة بين منزلتيهما فانه يشبه الطرد من حيث
انه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات من حيث التفات الشرع اليه في
الجملة كالذكورة والانوثة في القضاء والشهادة قال المص وقد تكاثر التشاجر
في تعريف هذه المنزلة ولم اجد تعريفا صحيحا فيها وقال القاضي ابو بكر الباقلاني
هو المناسب بالتبع كالطهارة لاشتراط النية فانها مناسبة بواسطة انها
عبادة بخلافها مناسبته بالذات كالاسكار لحرمة الخمر ولا يصار اليه بان يعمل
القياس مع امكان قياس العلة المشتملة على المناسب بالذات اجماعا فان

تعذرت اي العلة بتعذر المناسب بالذات بان لم يوجد غيره فقياس الشبه فقال الشافعي
رحمه الله تعالى هو حجة نظرا للشبه بالمناسب وقال ابو بكر الصيرفي وابو اسحق الشيرازي
مردود نظرا للشبه بالطرد واعلاه اي اعلى الشبه على القول بحجيته قياس غلبة
الاشباه في الحكم والصفة وهو الحاق فرع متردد بين اصلين باحدهما الغالب شبهه به في
الحكم والصفة على شبهه بالاخر فيهما مثاله الحاق العبد بالمال في ايجاب القيمة بقتله
بالغة ما بلغت لان شبهه بالمال في الحكم والصفة اكثر من شبهه بالحر فيهما ثم القياس
الصوري كقياس الخيل على البغال والحمير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما وقال
الامام الرازي المعتبر في قياس الشبه ليكون صحيحا حصول المشابهة بين الشيئين لعلة
الحكم او مستلزمها وعبارته فيما يظن كونه علة للحكم او مستلزما لها سواء كان
ذلك في الصورة ام في الحكم السابع من مسالك العلة الدوران وهو ان يوجد الحكم
عند وجود وصف وينعدم عند عدمه وقيل لا يفيد العلية اصلا لجواز ان
يكون الوصف ملازما للعلة لا نفسها كرائحة المسكر المخصوصة فانها دائرة معه وجودا
وعدما بان يصير خلا فليست علة وقيل هو قطعي في افادة العلية وكان قائل
ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالاسكار لحرمة الخمر والمختار وما قاله الاكثر انه ظني
لا قطعي لقيام الاحتمال السابق ولا يلزم المستدل بيان نفي اي انتفاء ما هو

اول

اولى منه بافادة العلية بل يصح الاستدلال به مع امكان الاستدلال بما هو اولى منه بخلاف
ما تقدم في الشبه فان ابدى المعترض وصفا اخر اي غير المدار ترجح جانب المستدل
بالتعدية لوصفه على جانب المعترض حيث يكون وصفه قاصرا وان كان وصف
المعترض متعديا الى الفرع المتنازع فيه ضر ابداؤه عند مانع العلتين دون مجوزهما
او الى فرع اخر طلب الترجيح من خارج لتعادل الوصفين في التعدي الثامن من مسالك
العلة الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة كقول بعضهم في الخل
مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن اي بخلاف الماء
فتبنى القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه
للحكم منه اصلا وان كان مطردا لا نقض عليه والاكثر من العلماء على رده لانتفاء المناسبة
عنه قال علماؤنا قياس المعنى مناسب لاشتماله على الوصف المناسب وقياس الشبه
تقريب وقياس الطرد تحكم فلا يفيد وقيل ان قارنه اي قارن الحكم الوصف فيما
عدا صورة النزاع افاد العلية فيفيد الحكم في صورة النزاع وعليه الامام الرازي
وكثير من العلماء وقيل يكفي المقارنة في صورة واحدة لافادة العلية وقال الكرخي يفيد
الطرد للمناظر دون الناظر لنفسه لان الاول في مقام الدفع والثاني في مقام الاثبات
التاسع من مسالك العلة تنقيح المناط وهو ان يدل نص ظاهر على التعليل بوصف

فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالاعم او تكون اوصاف
في محل الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقي وحاصله
انه اجتهاد في الحذف والتعيين ويمثل لذلك بحديث الصحيحين في الواقع في نهار رمضان
فان ابا حنيفة ومالكا حذفا خصوصه عن الاعتبار واناطا الكفارة بمطلق الافطار
كما حذف الشافعي غيره من اوصاف المحل ككون الواطئ اعرابيا وكون الموطوءة زوجته
وكون الوطء في القبل عن الاعتبار واناط الكفارة به اما تحقيق المناط فاثبات
العلة في احاد صورها كتحقيق ان النباش وهو من ينبش القبور ويأخذ الاكفان
سارق بانه وجد منه اخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية وتخريجه
اي تخريج المناط مر في مبحث المناسبة وقرن بين الثلاثة كعادة الجدليين العاشر
من مسالك العلة الغاء الفارق بان يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه كالحاق
الامة بالعبد في السراية الثابتة بحديث الصحيحين من اعتق شركا في عبد وكان له مال
يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاه في عبد وكان له مال حصصهم و
عتق عليه العبد والا فقد عتق عليه ما عتق فالفارق بين الامة والعبد الانوثة
ولا تأثير لها في منع السراية فتثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد وهو اي
الغاء الفارق والدوران والطرد على القول به ترجع ثلاثتها الى ضرب شبه اذ

اذ تحصل الظن في الجملة لا مطلقا ولا تعين جهة المصلحة المقصودة من شرع
الحكم لانها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة خاتمة في نفي مسلكين ضعيفين
ليس تأتي القياس بعلية وصف ولا العجز عن افساده دليل عليته على الاصح
فيهما وقيل نعم فيهما اما الاول فلان القياس مأمور به بقوله تعالى فاعتبروا وعلى
تقدير علية الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الامر فيكون الوصف علة واجيب
بانه انما تتعين عليته ان لو لم يخرج عن عهدة الامر الا بقياسه وليس كذلك
واما الثاني فكما في المعجزة فانها انما دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها
واجيب بالفرق بان العجز هناك من الخلق وهنا من الخصم القوادح اي هذا مبحثها
وهي ما يقدح في الدليل من حيث العلة او غيرها منها تخلف الحكم عن العلة بان وجدت
في صورة مثلا بدون الحكم وفاقا للشافعي رحمه الله تعالى في انه قادح في العلة وسماه
النقض وقالت الحنفية لا يقدح فيها وسموه تخصيص العلة وقيل لا
يقدح في العلة المستنبطة لان دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له في صورة
التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فانها دليلها النص الشامل
لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يبطله بان يوقفه عن العمل والحنفية تقول
يخصصه ويجاب عن دليل المستنبطة بان اقتران الحكم بالوصف يدل على عليته

في جميع صوره كدليل المنصوصة وقيل عكسه اي لا يقدح في المنصوصة ويقدح
في المستنبطة لان الشارع له ان يطلق العام ويريد بعضه مؤخرا بيانه الى وقت
الحاجة بخلاف غيره اذا اعتل بشيء ونقض عليه ليس له ان يقول اردت غير ذلك لسده
باب ابطال العلة وقيل يقدح فيهما الا ان يكون التخلف لمانع او فقد شرط للحكم فلا
يقدح وعليه اكثر فقهائنا وقيل يقدح الا ان يرد على جميع المذاهب كالعرايا و
هو بيع الرطب او العنب قبل القطع بتمر او زبيب فان جوازه وارد على كل قول في
علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل والمال فلا يقدح وعليه الامام الرازي ونقل
الاجماع على ان حرمة الربا لا تعلل الا باحد هذه الامور الاربعة وقيل يقدح في العلة
الحاظرة دون المبيحة لان الحظر على خلاف الاصل فيقدح في الاباحة بخلاف العكس
وقيل يقدح في المنصوصة الا اذا ثبتت بظاهر عام لقبوله التخصيص بخلاف القاطع
ويقدح في المستنبطة ايضا الا ان يكون التخلف لمانع او فقد شرط للحكم فلا يقدح
فيها وقال الامدي ان كان التخلف لمانع او فقد شرط او في معرض الاستثناء منصوصة
كانت او مستنبطة او كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح والا قدح الا في
المنصوصة بما يقبل التاويل فيأول للجمع بين الدليلين وقول الامام عنه في المنصوصة
بما لا يقبل التاويل لم يقدح هو لازم قوله فيها ان كان التخلف لدليل ظني فالظني

لا يعارض القطعي او قطعي فتعارض قطعيين محال قال الامام الا ان يكون احدهما
ناسخا والخلاف في القدح معنوي لا لفظي خلافا لابن الحاجب في قوله انه لفظي
مبني على تفسير العلة ان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو بمعنى المؤثر فالتخلف
قادح او الباعث وكذا بالمعرف فلا ومن فروعه اي فروع ان الخلاف معنوي التعليل
بعلتين فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا وهذا التفريع نشأ عن سهو فانما
يتأتى في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك والانقطاع للمستدل لتخيل
ان قدح التخلف والا فلا وسيع قوله اردت العلية في غير ما حصل فيه التخلف وانخرام
المناسبة بمفسدة فيحصل ان قدح التخلف والا فلا ولكن ينتفي الحكم لوجود المانع
وغيرها بالرفع اي غير المذكورات كتخصيص العلة فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا
وجوابه اي التخلف على القول بانه قادح منع وجود العلة فيما اعترض به او منع
انتفاء الحكم في ذلك ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل والا فلا يأتي الجواب
بمنعه وعند من يرى الموانع اي يعتبرها بالنظر في قدح التخلف حتى اذا وجدت
او واحد منها لا يقدح عنده بيانها فيحصل الجواب على رايه ببيانها او ببيان
واحد منها وليس للمعترض بالتخلف الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض به عند
الاكثر من النظار ولو بعد منع المستدل وجودها للانتقال من الاعتراض الى

الاستدلال المؤدي الى الانتشار وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة و
قال الآمدي له ذلك ما لم يكن له دليل اولى من التخلف ما يقدح فان كان فلا ولو صرح
بلفظ المسلم من ابهام نفيها اي ايقاعه في الوهم اي الذهن وما حكاه ابن الحاجب
من انه يمكن ما لم يكن حكما شرعيا اي بان كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره قال
ووجهه ان التخلف في القطعي قادح بخلاف الشرعي لجواز ان يكون فيه لوجود
مانع او فوات شرط ولو دل المستدل على وجودها فيما علل بها بموجود في محل
النقض ثم منع وجودها في ذلك المحل فقال المعترض فينتقض دليلك على
العلة حيث وجد في محل النقض دونها على مقتضى منعك وجودها فيه فالصواب
انه لا يسمع قول المعترض لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها والانتقال
ممتنع واشار بالصواب الى دفع قول ابن الحاجب وغيره اي في عدم السماع نظر
اي لان القدح في الدليل قدح في المدلول فلا يكون الانتقال اليه ممتنعا وليس له
اي للمعترض الاستدلال على تخلف الحكم فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل لتخلفه
لما تقدم من الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المؤدي الى الانتشار وقيل
له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة وثالثها له ذلك ان لم يكن له طريق اولى من
التخلف بالقدح فان كان فلا ويجب الاحتراز منه اي من التخلف بان يذكر في الدليل

مايخرج

ما يخرج محل التسليم عن الاعتراض على المناظر مطلقا وعلى الناظر لنفسه
الا فيما اشتهر من المستثنيات كالعرايا فصار كالمذكور فلا حاجة الى
الاحتراز عنه وقيل يجب عليه الاحتراز منه مطلقا وليس غير المذكور كالمذكور
وقيل يجب عليه الاحتراز منه الا في المستثنيات مطلقا مشهورة كانت او غير
مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بانها غير مرادة ودعوى صورة
معينة او مبهمة بالاثبات اي اثباتها او نفيها ينتقض بالاثبات
او النفي العامين بدأ بالاثبات الراجع الى النفي لتقدمه عليه طبعا وبالعكس
اي الاثبات العام او النفي العام ينتقض بصورة معينة او مبهمة فنحو زيد
كاتب او انسان ما كاتب يناقضه لا شيء من الانسان بكاتب ونحو زيد
ليس بكاتب او انسان ما ليس بكاتب يناقضه كل انسان كاتب ومنها
اي من القوادح الكسر هو قادح على الصحيح لانه نقض المعنى اي المعلل
به بالغاء بعضه كما قال وهو اسقاط وصف من العلة اي بيانا انه
ملغى بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل الصحيح يقول ان ذلك غير قادح
وصرح بلفظ قادح ليتعلق الجار والمجرور به وقوله اما مع ابداله اي
الاتيان بدل الوصف بغيره او لا المعلوم من فعلك مقابله بيان لصورتي

الكسر كما يقال في اثبات صلوة الخوف هي صلوة يجب قضاؤها
لو لم تفعل فيجب اداؤها كالامن فان الصلوة فيه كما يجب قضاؤها لو لم
تفعل يجب اداؤها فيعترض بان خصوص الصلوة ملغى وبين بان الحج واجب
الاداء كالقضاء فليبدل خصوص الصلوة بالعبادة ليندفع الاعتراض
وكانه قيل عبادة الى اخره ثم ينقض هذا القول بصوم الحائض فانه
عبادة يجب قضاؤها ولا يجب اداؤها بل يحرم اولا يبدل خصوص الصلوة
فلا تبقى علة للمستدل الا قوله يجب قضاؤها فيقال عليه وليس كما يجب
قضاؤه يؤدي دليله الحائض يجب عليها قضاء الصوم دون ادائه كما تقدم
وقد عرف البيضاوي كالامام الرازي الكسر بعدم تاثير احد جزئي العلة ونقض
الاخر وهو منطبق على ما تقدم بصورتيه وعبر عنه ابن الحاجب كالامدي بالنقض
المكسور وعرفا الكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم ويعبر عنه بنقض
المعنى اي الحكمة والراجح انه لا يقدح لانه لم يرد على العلة وقيل يقدح لان اعتراضه
المقصود مثاله ان يقول الحنفي في العاصي بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي
لحكمة المشقة فيعترض عليه بذي الحرفة الشاقة في الحضر كحمل الاثقال وضرب
بالمعاول فانه لا يترخص له ومنها اي من القوادح العكس اي تخلفه كما سياتي

وهو اي العكس انتفاء الحكم لانتفاء العلة فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم
لثبوت العلة ابدا المسمى بالطرد فابلغ في العكسية مما لم يثبت مقابله بان
ثبت الحكم مع انتفاء العلة في بعض الصور لانه في الاول عكس بجميع الصور
وفي الثانية لبعضها وشاهده اي العكس في صحة الاستدلال به اي بانتفاء
العلة على انتفاء الحكم قوله صلى الله عليه وسلم لبعض اصحابه ارايتم لو وضعها
في حرام اكان عليه وزر فكانهم قالوا نعم فقال فكذلك اذا وضعها في الحلال
كان له اجر في جواب قولهم ايأتي احدنا شهوته وله فيها اجر اي الداعي
اليه قوله في تعديد وجوه البر وفي بضع احدكم صدقة الحديث رواه مسلم
استنتج من ثبوت الحكم اي الوزر في وطي الحرام انتفاؤه في الوطي الحلال
الصادق بحصول الاجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال وهذا
الاستنتاج يسمى قياس العكس الاتي في الكتاب الخامس وبادر المصنف
بافادته هنا وان كان البحث في القدح بتخلفه كما قال وتخلفه اي العكس
بان يوجد الحكم بدون العلة قادح فيها عند مانع علتين بخلاف مجوزها
لجواز ان يكون وجود الحكم لعلة اخرى ونعني بانتفائه اي انتفاء الحكم
في قولنا المتقدم انتفاء الحكم لانتفاء العلة انتفاء العلم او الظن به

لا انتفاؤه في نفسه اذ لا يلزم من عدم الدليل الذي من جملته العلة عدم
المدلول للقطع بان الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده
وانما ينتفي العلم به ومنها اي من القوادح عدم التاثير اي ان الوصف لا
مناسبة فيه للحكم ومن ثم اي من هنا وهو نفي المناسبة فيه اي من اجل ذلك
اختص بقياس المعنى لاشتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا ياتي
فيه وبالمستنبطة المختلف فيها فلا ياتي في المنصوصة والمستنبطة المجمع
عليها وهو اربعة القسم الاول منها عدم التاثير في الوصف بكونه طرديا
كقول الحنفية في الصبح صلوة لا تقصر فلا يقدم اذانها كالمغرب فعدم القصر
في عدم تقديم الاذان طردي لا مناسبة فيه ولا شبه وعدم التقديم موجود
فيما يقصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف والثاني عدم
التاثير في الاصل بابداء علة لحكمه مثل ان يقال في بيع الغايب مبيع غير
مرئي فلا يصح كالطير في الهوى فيقول المعترض لا اثر لكونه غير مرئي في الاصل
فان العجز عن التسليم كاف في عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية وهو اي
معارضة في الاصل بابداء غير ما علل به بناء على جواز التعليل بعلتين و
الثالث عدم التاثير في الحكم وهو اضرب ثلثة لانه اما ان لا يكون لذكره

اي الوصف الذي اشتملت عليه العلة فائدة كقولهم اي الخصوم اي الحنفية
في المرتدين المتلفين مالنا في دار الحرب حيث استدلوا على نفي الضمان عنهم
في ذلك بقولهم مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربي المتلف
مالنا ودار الحرب عندهم اي الخصوم طردي فلا فائدة لذكره اذ من اوجب الضمان
العلماء في اتلاف المرتد مال المسلم كالشافعي اوجبه وان لم يكن اي الاتلاف في دار الحرب
وكذا من نفاه منهم في ذلك كالحنفية وان لم يكن الاتلاف في دار الحرب اي سواء كان
في دار الحرب ام في دار الاسلام في الشقين والمناسب لقولهم عندهم شوق النفي كما تقرر
عليه غيره ومراده بوثوق الاثبات تقويته للاعتراض ومراده بتقدمه على النفي فيرجع
الاعتراض في ذلك الى القسم الاول لانه اي المعترض يطالب المستدل بتاثير كونه
اي الاتلاف في دار الحرب او يكون له اي لذكر الوصف المشتمل عليه العلة فائدة
ضرورية كقول معتبر العدد في الاستنجاء بالاحجار عبادة متعلقة بالاحجار
لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كالجمار فقولهم لم يتقدمها معصية عدم
التاثير في الاصل والفرع لكنه مضطر الى ذكره لئلا ينتقض ما علل به لو لم يذكر
فيه بالرجم للمحصن فانه عبادة متعلقة بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد او
غير ضرورية فان لم تغتفر الضرورية بان صح الاعتراض بمحلها لم تغتفر هذه

الاعتراض

بطريق الاولى والا فترد وان اعتقدت الضرورية فيعتبر نعتقد غيرها ايضا وقيل لا مثاله
الجمعة صلوة مفروضة فلم نعتقد في اقامتها الى اذن الامام الاعظم كالظهر فان
مفروضة حشو اذ لو حذف مما علل به لم ينتقض اي الباقي منه بشيء صح لكن ذكر لتقريب
الفرع من الاصل بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض اشبه ومن غيره الرابع
عدم التاثير في الفرع مثله ان يقال في تزويج المراة نفسها زوجت نفسها
بغير كفو فلا يصح كما لو زوجت بالبنا للمفعول اي زوجها الولي بغير كفو و
هو اي الرابع كالثاني اذ لا اثر في مثاله للتقييد بغير الكفو فان المدعى ان
تزويجها نفسها لا يصح مطلقا كما لا اثر للتقييد في المثال الثاني بكونه غير مرئي
وان كان نفي الاثر هنا بالنسبة الى الفرع وهناك بالنسبة الى الاصل ويرجع
هذا الى المناقشة في الفرض وهو اي الفرض تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج
كما فعل في المثال المذكور اذ المدعى فيه منع تزويج المراة نفسها مطلقا والاستدلال
على منعه بغير كفو والاصح جوازه اي الفرض مطلقا وقيل لا وثالثها يجوز بشرط
البنا اي بناء غير محل الفرض عليه كان يقاس بجامع او يقال ثبت الحكم في بعض
الصور فليثبت في باقيها اذ لا قائل بالفرق وقد قال به الحنفية في المثال المذكور
حيث جوزوا تزويجها نفسها من كفو ومنها اي من القوادح القلب وهو دعوى المعترض

ان ما استدل به المستدل في المسئلة المتنازع فيها على ذلك الوجه في كيفية //
الاستدلال عليه اي المستدل له ان صح ذلك المستدل به ومن ثم اي من هنا وهو
قولنا ان صح اي من اجل ذلك امكن معه اي مع القلب تسليم صحته اي صحة ما استدل
به وقيل هو اي القلب تسليم الصحة اي صحة ما استدل به مطلقا سواء كان صحيحا
ام لا وقيل هو افساد له مطلقا لان القالب من حيث جعله على المستدل مسلم
لصحته وان لم يكن صحيحا ومن حيث جعله مفسدا له وان كان صحيحا وعلى كلا القولين
لا يذكر في الحد قولنا ان صح وعلى المختار من امكان التسليم مع القلب فهو مقبول
وهو معارضة عند التسليم قادح عند عدمه وقيل هو شاهد زور اي يشهد لك
وعليك ايها القالب حيث سلمت فيه الدليل واستدللت به على خلاف دعوى
المستدل فلا يقبل وهو قسمان الاول لتصحيح مذهب المعترض في المسئلة اما مع
ابطال مذهب المستدل فيها صريحا كما يقال من جانب المستدل كالشافعي في بيع
الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية عليه فلا يصح كالشراء اي كشراء الفضولي
فلا يصح لمن سماه الفضولي فيقال من جانب المعترض كالحنفي عقد فيصح كالشراء
اي كشراء الفضولي فيصح له وتلغو تسميته لغيره وهو احد الوجهين عندنا او لا مع
الابطال صريحا مثل ان يقول الحنفي المشترط للصوم في الاعتكاف لبث فلا يكون

بنفسه قربة عرفية فانه قربة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قربة بضميمة عبادة

اليه وهي الصوم اذ هو المتنازع فيه فيقال من جانب المعترض كالشافعي الاعتكاف

لبث فلا يشترط فيه الصوم كعرفة لا يشترط الصوم في وقفتها ففي هذا ابطال المذهب

الخصم الذي لم يصرح به في الدليل وهو اشتراط الصوم الثاني من قسمي القلب لابطال

مذهب المستدل بالصراحة كان يقول الحنفي في مسح الراس عضو وضوء فلا يكفي

في مسحه اقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه لا يكفي في غسله بالربع او بالالتزام كان يقول

الحنفي في بيع الغايب عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح فيصح مع الجهل

بالزوجة اي عدم رؤيتها فيقال من جانب المعترض كالشافعي فلا يشترط فيه خيار

الرؤية كالنكاح ونفي الاشتراط يلزمه نفي الصحة اذ القايل بها يقول بالاشتراط و

منه اي من القلب فيقبل خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في رده قلب المساواة مثل

قول الحنفي في الوضوء والغسل طهارة بالمايع فلا يجب فيه النية كالنجاسة لا

تجب في الطهارة عنها النية بخلاف التيمم تجب فيه فنقول نحن معترضين فيستوي

جامدها ومايعها اي الطهارة كالنجاسة يستوي جامدها ومايعها في حكمها الشافعي

وغيره وقد وجبت النية في التيمم فتجب في الوضوء والغسل وجه التسمية بالمساواة

واضح من المثال والقاضي يقول في رده وجه استدلال القالب فيه عين وجه استدلال

المستدل

المستدل ومنها اي من القوادح القول بالموجب وشاهده قوله تعالى ولله العزة ولرسوله

في جواب ليخرجن الاعز منها الاذل الحكي عن المنافقين اي صحيح ذلك لكنهم الاذل

والله ورسوله الاعز وقد اخرجاهم وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع بان يظهر عدم

استلزام الدليل لمحل النزاع كما يقال في القصاص في القتل بمثقل من جانب المستدل

كالشافعي قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالاحراق بالنار لا ينافي

القصاص فيقال من جانب المعترض كالحنفي سلمنا عدم المنافاة بين القتل بالمثقل

وبين القصاص ولكن لم قلت ان القتل بالمثقل يقتضيه اي القصاص وذلك محل

النزاع ولم يستلزمه الدليل وكما يقال في القصاص بالقتل بالمثقل ايضا التفاوت

في الوسيلة من الات القتل وغيره لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه من قتل وقطع

وغيرهما لا يمنع تفاوته القصاص فيقال من جانب المعترض مسلم ان التفاوت في

الوسيلة لا يمنع القصاص فليس بمانع منه ولكن لا يلزم من ابطال مانع انتفاء

الموانع ووجود الشرائط والمقتضي وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك

والمختار تصديق المعترض في قوله للمستدل ليس هذا الذي نفيته باستدلالك

تعريضا به في منافاة القتل بالمثقل للقصاص ماخذي في نفي القصاص لانه عدالته

تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يصدق الا ببيان ماخذ اخر لانه قد يعاند بما

تعالى وربما سكت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع لها لو صرح بها فيرد
سكوته عنها القول بالموجب كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والغسل كل ما هو قربة
فيشترط فيه النية كالصلوة ويسكت عن الصغرى وهي الوضوء والغسل قربة
فيقول المعترض مسلم انما هو قربة تشترط فيه النية ولا يستلزم اشتراطها في الوضوء
والغسل فان صرح المستدل بانهما قربة ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب
واحترز بقوله غير مشهورة عن المشهورة فهي كالمذكورة فلا يتأتى القول فيها بالموجب
ومنها اي من القوادح القدح في المناسبة اي مناسبة الوصف المعلل به وفي
صلاحية افضاء الحكم الى المقصود من شرعه وفي الانضباط للوصف المعلل به و
الظهور له بان ينتفي كل من الاربعة وجوابها اي جواب القدح فيها بالبيان لها مثال
الصلاحية المحتاجة الى البيان ان يقال تحريم المحرم بالمصاهرة مؤبدا صالح لانه
يفضي الى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بانه ليس صالحا لذلك بل للافضاء
الى الفجور فان النفس مائلة الى الممنوع فيجاب بان تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث
تصير غير مشتهاة ومنها اي من القوادح الفرق بين الاصل والفرع وهو راجع الى
المعارضة في الاصل والفرع وقيل اليهما اي المعارضتين في الاصل والفرع معا لانه
على الاول ابدا خصوصية في الاصل تجعل شرطا للحكم بان تجعل من علته او ابدا خصوصية
في الفرع تجعل مانعا من الحكم وعلى الثاني ابدا الخصوصيتين معا مثال على الاول بشقيه

ان يقول الشافعي النية في الوضوء واجبة كالتيمم بجامع الطهارة عن الحدث فيعترض
الحنفي بان العلة في الاصل الطهارة بالتراب وان يقول الحنفي يقاد المسلم بالذمي
كغير المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيعترض الشافعي بان الاسلام في الفرع مانع
من القود وقد ذكر الآمدي لذاكر رجوع الفرق الى ما تقدم ان من سمى المعارضة في
الاصل ابدا قيد في العلة ومن سمى المعارضة في الفرع ابدا مانع من الحكم ولم يذكر ذلك
المص فاحال معنى الفرق على ما لم يذكره بخلاف الآمدي والصحيح انه اي الفرق قادح و
ان قيل انه سؤالان بناء على القول الثاني فيه لانه يؤثر في جميع المستدل به وقيل
لا يؤثر فيه على القول بانه سؤالان لان جميع الاسئلة المختلفة غير مقبول وسكت
المص عن جوابه ومما يجاب به منع كون المبدا في الاصل جزءا من العلة وفي الفرع مانعا
من الحكم ومهد المص لمسئلة تتعلق بالفرق قوله والصحيح انه يمتنع تعدد الاصول لفرع
واحد بان تقاس على كل منها للانتشار اي انتشار البحث في ذلك وان جوز علتان
لمعلول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا وقد لا يحصل انتشاره قال المجيزون
للتعدد ثم على تقدير وجوده لو فرق بين الفرع واصل منها كفى في القدح فيها
لانه يبطل جميعها المقصود وقيل لا يكفي لاستقلال كل منها وثالثها يكفي ان قصد
الالحاق بمجموعها لانه يبطلها بخلاف ما اذا قصد بكل منها ثم في اقتصار المستدل

على جواب اصل واحد منها حيث فرق المعترض بين جميعها فولات فيل يكفي لحصول //
المقصود بالدفع عن واحد منها وقيل لا يكفي لانه التزم الجميع فيلزمه الدفع عنه ومنها
اي من القوادح فساد الوضع بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره
في ترتيب الحكم كان يكون صالحا لضد ذلك الحكم او نقيضه كتلقي التخفيف من
التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات من النفي وعكسه فالاول مثل
قول الحنفية القتل عمدا جناية عظيمة فلا تكفر اي لا يجب لها كفارة كالردة فعظم
الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة والثاني مثل قولهم الزكوة
واجبة على وجه الارتفاق لدفع الحاجة فكانت على التراخي كالدية على العاقلة //
فالتراخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق والرابع كان يقال في المعاطات
في المحقرات لا يوجد فيها سوى الرضى فلا ينعقد بها بيع كما في غير المحقر ما رضي الذي هو مناط
البيع يناسب الانعقاد لا عدمه ومنه اي من فساد الوضع كون الجامع في قياس
المستدل ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم في ذلك القياس مثال الجامع
ذي النص قول الحنفية الهرة سبع ذو ناب فيكون سؤره نجسا كالكلب فيقال
السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دعى الى دار فيها كلب فامتنع والى اخرى
فيها سنور فاجاب فقيل له فقال السنور سبع رواه الامام احمد وغيره ومثال ذي

الاجماع

ذي الاجماع قولنا فيه في مسح الراس في الوضوء يستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث
يستحب الايتار فيقال المسح في الخف لا يستحب وجوابها اي منع فساد الوضع بتقرير
كونه كذلك فيقرر كون الدليل صالحا لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون له
جهتان ينظر المستدل فيه من احديهما والمعترض من الاخرى كالارتفاق ودفع الحاجة
في مسئلة الزكاة ويجاب عن الكفارة في القتل بانه غلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ
فيه بالكفارة وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد بها مترتب على عدم الصيغة لا على
الرضى ويقرر كون الجامع معتبرا في ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه بان وجد مع نقيضه
لمانع كما في مسح الخف فان تكراره يفسده كغسله ومنها اي من القوادح فساد الاعتبار
بان يخالف الدليل نصا من كتاب او سنة او اجماعا كان يقال في التبييت
في الاداء صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كالقضاء فيعترض بانه مخالف لقوله
تعالى والصائمين والصائمات الى اخره فانه رتب فيه الاجر العظيم على الصوم في الجملة
كغيره من غير تعرض للتبييت فيه وذلك مستلزم لصحته دونه وكان يقال لا يصح القرض في الحيوان
لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بانه مخالف لحديث مسلم عن ابي رافع انه صلى الله
عليه وسلم استسلف بكرا ورد رباعيا وقال ان خيار الناس احسنهم قضاء والبكر
بفتح الموحدة الصغير من الابل والرباعي بفتح الراء ما دخل في السابعة وكان يقال
لا يجوز للرجل ان يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر اليها كالاجنبية فيعترض

[illegible]

فيعترض بانه مخالف للاجماع السكوتي في تفضيل على فاطمة رضي الله عنها وهو
اعم من فساد الوضع بصدقه حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتب الحكم
عليه و لا اي المعترض بفساد الاعتبار تقديمه على المنوعات في المقدمات وتاخيره
عنها لجامعته لها فانه غير مانع في التقديم والتاخير وجوابه الطعن في سنده
اي سند النص بارسال او غيره او المعارضة له بنص اخر فيتساقطان ويسلم الا ول
او منع الظهور له في مقصد المعترض او التاويل له بدليل ومنها اي من القوادح
منع علية الوصف اي منع كون العلة ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح
قبوله والا لادى الى تمسك المستدل بما شاء من الاوصاف لامنه المنع وقيل لا مقبل
لادائه الى الانتشار بمنع كل ما يدعي عليته وجوابه باثباته اي اثبات كونه
العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة ومنه اي من المنع مطلقا منع وصف
العلة اي منع انه معتبر فيها وهو مقبول جزما كقولنا في افساد الصوم
بغير الجماع كالاكل من غير كفارة الكفارة شرعت للزجر عن الجماع المحذور في
الصوم فوجب اختصاصها به كالحد فانه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو مختص
بذلك فيقال لا نسلم ان الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه بل عن الافطار
المحذور فيه اي الصوم بجماع او غيره وجوابه تبيين اعتبار الخصوصية

اي

اي خصوصية الوصف في العلية كان يبين اعتبار الجماع في الكفارة بان
الشارع رتبها عليه حيث اجاب بها من سال عن جماعه كما تقدم وكان المعترض
لهذا الاعتراض ينقح المناط بحذف خصوص الوصف عن الاعتبار والمستدل
يحققه بتبيينه اعتبار خصوصية الوصف ومن المنع منع حكم الاصل وهو مسموع
كان يقول الحنفي الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له
النكاح لا يبطل بالموت بل ينتهي به وفي كونه قطعا للمستدل مذاهب احدها
اخذا من التفريع الاتي لا لتوقف القياس على ثبوت حكم الاصل والثاني نعم
لانتقاله عن اثبات حكم الفرع الذي بصدده الى غيره ثالثها قال الاستاذ
ابو اسحاق الاسفرائيني يكون قطعا له ان كان ظاهرا يعرفه اكثر الفقهاء
بخلاف ما لا يعرفه الا خواصهم وقال الغزالي يعتبر عرف المكان الذي فيه البحث
في القطع به اولا وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي لا يسمع لانه لم يعترض
للمقصود وحكاه عنه ابن الحاجب كالامدي على ان الموجود في الملخص والمعونة
للشيخ كما قال المصنف السماع ثم على السماع وعدم القطع قال المص فان دل
اي المستدل عليه اي على حكم الاصل اي اتى بدليل عليه لم ينقطع المعترض بمجرد
الدليل على المختار بل له ان يعود ويعترض الدليل لانه قد لا يكون صحيحا و

وقيل ينقطع فليس له ان يعترض لخروجه باعتراضه عن المقصود وقد يقال في

الاثبات بنوع مرتبة لا نسلم حكم الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم انه مما يقاس

فيه لم لا يكون مما اختلف في جواز القياس فيه سلمنا ذلك ولا نسلم انه معلل

لم لا يقال تعبدي سلمنا ذلك ولا نسلم ان هذا الوصف علة لم لا يقال العلة

غيره سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده فيه اي وجود الوصف في الاصل سلمنا

ذلك ولا نسلم انه اي الوصف متعد لم لا يقال قاصر سلمنا ذلك ولا نسلم

وجوده في الفرع فهذه منوع تتعلق الثلاثة الاول منها بحكم الاصل والاربع

الباقية بالعلة مع الاصل والفرع في بعضها فيجاب عنها بالدفع لها بما عرف من

الطرق في دفعها ان اريد ذلك والا فيكفي الاقتصار على دفع الاخير منها

وفيه اي في هذا وجوازها المعلوم من الجواب عنها اي من اجل ذلك عرف جواز

ايراد المعارضات من نوع كالنقوض والمعارضات في الاصل او الفرع لانها

كسؤال واحد مترتبة كانت او لا وكذا يجوز ايراد المعارضات من انواع كالنقض

وعدم التاثير والمعارضة وان كانت مترتبة اي يستدعي تاليها تسليم متلوه

لان تسليمه تقديري وقيل لا يجوز من انواع للانتشار وثالثها التفصيل

فيجوز في غير المترتبة دون المترتبة لان ما عدا الاخير في المرتبة مسلم فذكره ضايع

ووقع

ودفع بان تسليمه تقديري كما قال المص لا تحقيقي مثال ان يقال ما ذكرت من علة منقوض

بكذا او منقوض بكذا او معارض بكذا ومثال الانواع غير المرتبة ان يقال هذا الوصف

منقوض بكذا او غير مؤثر لكذا ومثال الانواع المرتبة ان يقال ما ذكرت من الوصف غير موجود

في الاصل ولان سلم فهو معارض بكذا ومنها اي من القوادح اختلاف الضابط في الاصل

والفرع لعدم الثقة فيه بالجامع وجودا او مساواة كما يعلم من الجواب كان يقال

في شهود الزور بالقتل تسببوا في القتل فيجب عليهم القصاص كالمكره غيره على القتل

فيعترض بان الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فاين الجامع بينهما وان

اشتركا في الافضاء الى المقصود فاين مساواة ضابط الفرع بضابط الاصل في ذلك

وجوابه بانه اي الجامع القدر المشترك بين الضابطين كالتسبب في القتل فيما

تقدم وهو منضبط عرفا او بان الافضاء سواء اي افضاء الضابط في الفرع

الى المقصود مساو لافضاء الضابط في الاصل الى المقصود لحفظ النفس فيما

تقدم لا الغاء التفاوت بين الضابطين بان يقال التفاوت بينهما ملغى

في الحكم فانه لا يحصل الجواب به لان التفاوت قد يلغى كما في العالم يقتل بالجاهل

وقد لا يلغى كما في الحر لا يقتل بالعبد والاعتراضات كلها راجعة الى المنع قال

ابن الحاجب كاكثر الجدليين او المعارضة لان غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله

يكون لصحيح مقدماته ليصلح للشهادة اذ بلا منع من المعارض تنفذ شهادته
وغرض المعترض من هدم ذلك يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه او معارضته
بما لا يقاومه وقال المص كبعض الجدليين انها راجعة الى المنع وحده كما اقتصر عليه
هنا لان المعارضة منع للعلة عن الجريان ومقدمها بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم
اوائل الكتاب اي المتقدم او المقدم عليها الاستفسار فهو طليعة لها كطليعة
الجيش وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة او اجمال فيه والاصح ان بيانها
على المعترض لان الاصل عدمها ولا يكلف المستدل بيان عدمها ليظهر دليله ولا يكلف
المعترض بالاجمال بيان تساوي المحامل المحقق للاجمال لعسر ذلك عليه ويكفيه في
بيان ذلك حيث يتبرع به ان الاصل عدم تفاوتها وان عورض اي المعترض بان
الاصل عدم الاجمال فيبين المستدل عدمها اي عدم الغرابة والاجمال حيث تم الاعتراض
عليه بها بان يبين ظهور اللفظ في مقصوده كما اذا اعترض عليه في قوله الوضوء
قربة فليجب فيه النية بان قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى الافعال المخصوصة
فيقول حقيقته الشرعية الثاني او يفسر اللفظ بمحتمل بفتح الميم الثانية فيه وبغير
محتمل منه اذ غاية الامر انه ناطق بلغة جديدة ولا محذور في ذلك على ان اللغة
اصطلاحية وورد بان فيه فتح باب لا ينسد وفي قبول دعواه الظهور في مقصوده

بكبر

بكسر الصاد رفعا للاجمال لعدم الظهور في الاخر خلاف اي لو وافق المستدل
المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ في غير مقصوده او ادعى ظهوره في مقصوده فقيل
يقبل دفعا للاجمال الذي هو خلاف الاصل وقيل لا يقبل لان دعوى الظهور بعد تسليم
المعترض الاجمال لا اثر لها وان كانت على وفق الاصل ومنها اي من القوادح التقسيم
وهو كون اللفظ المورد في الدليل مترددا بين امرين مثلا على السواء احدهما
ممنوع بخلاف الاخر المراد والمختار وروده لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد لانه
لم يعين المراد وجوابه ان اللفظ موضوع في المراد عرفا كما يكون لغة او انه ظاهر
ولو بقرينة في المراد كما يكون ظاهرا بينها ويبين الوضع والظهور ثم المنع لا يعترض
الحكاية اي حكاية المستدل للاقوال في المسئلة المبحوث فيها حتى يختار منها قولا
ويستدل عليه بل يعترض الدليل اما قبل تمامه لمقدمة منه او بعده اي بعد
تمامه والاول وهو المنع قبل التمام لمقدمة اما منع مجرد او منع مع المستند
والمنع مع المستند كلا نسلم كذا ولم لا يكون الامر كذا وهو اي الاول بقسميه
من المنع المجرد والمنع مع المستند المناقضة اي يسمى بذلك فان احتج المانع المجرد
والمنع مع المستند لانتفاء المقدمة التي منعها فغصب اي فاحتجاجه لذلك
يسمى غصبا لانه غصب لمنصب المستدل لا يسمعه المحققون من النظار فلا يستحق جوابا

وقيل يُبيح فيستحقه والثاني وهو المنع بعد تمام الدليل اما مع منع الدليل بناء
على تخلف حكمه فالنقض الاجمالي وصورته ان يقال ما ذكرت من الدليل غير صحيح لتخلف
الحكم عنه في كذا ووصف بالاجمالي لان جهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي الذي
هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه او مع تسليمه اي الدليل والاستدلال
بما ينافي ثبوت المدلول فالمعارضة فيقول في صورتها المعترض للمستدل
ما ذكرت من الدليل وان دل على ما قلت فعندي ما ينفيه اي ينفي ما قلت ويذكره
وينقلب المعترض بها مستدلا والعكس وعلى الممنوع وهو المستدل الدفع لما اعترض
به عليه بدليل ليسلم دليله الاصلي ولا يكفيه المنع فان منع ثانيا فكما مر من المنع
قبل تمام الدليل وبعد تمامه الى اخره وهكذا اي المنع ثالثا ورابعا مع الدفع وهلم
الى افحام المعلل وهو المستدل ان انقطع بالممنوع او الزام المانع وهو المعترض
ان انتهى الى ضروري او يقيني مشهور من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض كذلك
خاتمة القياس من الدين لانه مأمور به لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقيل ليس
منه لان اسم الدين انما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج
اليه وثالثها منه حيث يتعين بان لم يكن للمسئلة دليل غيره بخلاف ما اذا لم يتعين
لعدم الحاجة اليه والقياس من اصول الفقه كما عرفت من تعريفه خلافا لامام الحرمين

في قوله ليس منه وانما يبين في كتبه لتوقف غرض الاصولي من اثبات حجيته المتوقف
عليها الفقه على بيانه وحكم المقيس قال السمعاني يقال انه دين الله وشرعه ولا يجوز
ان يقال قاله الله ولا رسوله لانه مستنبط لا منصوص ثم القياس فرض كفاية
على المجتهدين يتعين على مجتهد احتاج اليه بان لم يجد غيره في واقعة اي يصير
فرض عين عليه وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق اي بالغائه او كان
ثبوت الفارق اي تأثيره فيه احتمالا ضعيفا الاول كقياس الامة على العبد في
تقويم حصة الشريك على شريكه المعتق الموسر وعتقها عليه كما تقدم في حديث الصحيحين
في الغاء الفارق والثاني كقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية الثابت
بحديث السنن الاربعة اربع لا تجوز في الاضاحي العوراء البين عورها الى آخره و
الخفي خلافه وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمثقل على
القتل بمحدد في وجوب القصاص وقد قال ابو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل وقيل
الجلي هذا اي الذي ذكر والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي القياس الاولى
كقياس الضرب على التأفيف في التحريم والواضح المساوي كقياس احراق مال اليتيم
على اكله في التحريم والخفي الادون كقياس التفاح على البر في باب الربا كما تقدم ثم الجلي
على الاول يصدق بالاولى كالمساوي فليتأمل وقياس العلة ما صرح فيه بها

كان يقال تحريم النبيذ كالخمر للاسكار وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها فاثرها
فحكمها المغاير للعلة وكل من الثلاثة يدل عليها وكل من الاخرين منها دون ما قبله كما دلت
عليه الفاء مثال الاول ان يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وهي لازمة
للاسكار ومثال الثاني ان يقال القتل بمثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع
الاثم وهو اثر العلة التي هي القتل العمد العدوان ومثال الثالث ان يقال تقطع
الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير
عمد وهو حكم العلة التي هي القطع منهم في الصورة الاولى والقتل منهم في الثانية وحاصل
ذلك الاستدلال باحد موجبي الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمد على الآخر
والقياس في معنى الاصل وهو الجمع بنفي الفارق ويسمى بالجلي كما تقدم كقياس البول
في اناء وصبه في الماء الراكد على البول فيه في المنع بجامع ان لا فارق بينهما في مقصود
المنع الثابت بحديث مسلم عن جابر انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يبال في الماء الكتاب
الخامس الاستدلال وهو دليل ليس بنص من كتاب او سنة ولا اجماع ولا قياس
وقد عرف كل منها فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف بالمجهول فيدخل
فيه القياس الاقتراني والقياس الاستثنائي وهما نوعان من القياس المنطقي وهو
قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فان كان اللازم وهو

الاستدلال

النتيجة

النتيجة او نقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي والا فالاقتراني مثال
الاستثنائي ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام وان كان النبيذ
مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال الاقتراني كل نبيذ
مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل ويسمى القياس
بالاستثنائي لاشتماله على حرف الاستثناء اعني لكن وبالاقتراني لاقتران اجزائه ويدخل
فيه قياس العكس وهو اثبات عكس حكم شيء لمثله لتعاكسهما في العلة كما تقدم في
مسلم ايأتي احدنا شهوته وله فيها اجر قال ارأيتم لو وضعها في حرام اكان عليه
وزر و يدخل فيه قولنا ما نثر العلماء الدليل يقتضي ان لا يكون الامر كذا خولف
الدليل في كذا اي صورة مثلا لمعنى مفقود في صورة النزاع فتبقى هي على الاصل
الذي اقتضاه الدليل مثاله ان يقال الدليل يقتضي امتناع تزويج المرأة مطلقا
وهو ما فيه من اذلالها بالوطء وغيره الذي تأباه الانسانية لشرفها خولف هذا
الدليل في تزويج الولي لها فجاز لكمال عقله وهذا المعنى مفقود فيها فيبقى تزويجها
نفسها الذي هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع وكذا يدخل فيه
انتفاء الحكم لانتفاء مدركه اي الذي يدرك به وهو الدليل بان لم يجده المجتهد
بعد الفحص الشديد فعدم وجدان المظنون به انتفاؤه دليل على انتفاء الحكم خلافا

للاكثر كالشافعي قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورة ذلك كقولنا
للخصم في ابطال الحكم الذي ذكره في مسئلة الحكم يستدعي دليلا والا لزم تكليف الغافل
حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له ولا دليل على حكمك بالسبر فانا سبرنا الادلة
فلم نجد ما يدل عليه والاصل فان الاصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفي هو ايضا
وكذا يدخل فيه قولهم اي الفقهاء وجد المقتضي او المانع او فقد الشرط فهو دليل
على وجود الحكم بالنسبة الى الاول وعلى انتفائه بالنسبة الى ما بعده خلافا للاكثر
في قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل وانما يكون دليلا اذا عين المقتضي والمانع
والشرط بين وجود الاولين والحاجة الى بيان فقد الثالث لانه على وفق الاصل مسئلة
الاستقراء بالجزئي على الكلي بان يتتبع جزئيات الكلي ليثبت حكمها له ان كان تاما اي
بالكل اي كل الجزئيات الا صورة النزاع فقطعي اي فهو دليل قطعي في اثبات الحكم في
صورة النزاع عند الاكثر من العلماء وقيل ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة
لغيرها على بعد واجيب بانه منزل منزلة العدم او كان ناقصا باكثر الجزئيات الخالي
عن صورة النزاع فظني فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها لذلك المستقرى ويسمى هذا عند
الفقهاء الحاق الفرد بالاغلب مسئلة في الاستصحاب وقد اشتهر انه حجة عندنا دون الحنفية
فنقول لتحرير محل النزاع قال علماؤنا استصحاب العدم الاصلي وهو نفي ما نفاه

العقل

العقل ولم يثبته الشرع كوجوب صوم رجب حجة جزما واستصحاب العموم او النص
الى ورود المغير من مخصص او ناسخ حجة جزما فيعمل بهما الى وروده وتقدم ان ابن
سريج خالف في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص واستصحاب ما دل الشرع على
ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك بالشراء حجة مطلقا وقيل حجة في الدفع
به عما ثبت دون الرفع به لما ثبت كاستصحاب حيوة المفقود قبل الحكم بموته
فانه دافع للارث منه وليس برافع لعدم ارثه من غيره للشك في حيوته فلا يثبت
استصحابها له ملكا جديدا اذ الاصل عدمه وقيل حجة بشرط ان لا يعارضه
ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالبا فقيل مطلقا وقيل ذو سبب فان عارضه ظاهر
مطلقا او بشرط على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجوح من قولي الشافعي في تعارض
الاصل والظاهر والتقييد بذي السبب ليخرج بول وقع في ماء كثير فوجده
متغيرا واحتمل كون التغير به وكون تغيره بما لا يعفى كطول المكث فان استصحاب
طهارته في الاصل عارضته نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب فقدمت على الطهارة
على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار الاصل والحق
اي سقوط الاصل ان قرب العهد بعدم تغيره واعتماده ان بعد العهد
بعدم تغيره ولا يحتج باستصحاب حال الاجماع في محل الخلاف اذا اجمع على

حكم في حال واختلف فيه في حال اخر فلا يحتج باستصحاب تلك الحال في هذه خلافا
للمزني والصيرفي وابن سريج والامدي في قولهم يحتج بذلك مثاله الخارج النجس من غير
السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج من بقائه المجمع عليه
فعرف مما ذكر ان الاستصحاب الذي قلنا به دون الحنفية ويعرف الاسم اليه
ثبوت امر في الزمان الثاني لثبوته في الاول لفقدان ما يصلح للتغيير من الاول
الى الثاني فلا زكوة عندنا فيما حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة تروج
رواج الكاملة بالاستصحاب اما ثبوته اي الامر في الاول لثبوته في الثاني
فمقلوب اي فاستصحاب مقلوب كان يقال في المكيال الموجود الان كان على
عهده صلى الله عليه وسلم مكيالا بالاستصحاب الحال في الماضي وقد يقال فيه اي
في الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا
امس لكان غير ثابت امس اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه فيقتضي استصحاب
امس الخالي عن الثبوت فيه انه الان غير ثابت وليس كذلك لانه مفروض
الثبوت الان فدل ذلك على انه ثابت امس ايضا ويوجد في بعض النسخ
بعد انه الان وهو مفسد وليس في نسخة المص مسئلة لا يطالب النافي للشيء
بالدليل على انتفائه ان ادعى علما ضروريا بانتفائه لانه لعدالته صادق

في دعواه والضروري لا يشتبه حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه والا اي وان لم
يدع علما ضروريا بان ادعى علما نظريا او ظنيا لانتفائه فيطالب به اي بدليل
انتفائه على الاصح لان المعلوم بالنظر او المظنون قد يشتبه فيطلب دليله
لينظر فيه ويجب الاخذ باقل المقول وقدمر في الاجماع حيث قيل فيه وان التمسك
باقل ما قيل حق وهل يجب الاخذ بالاخف في شيء لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر
او الاثقل فيه لانه اكثر ثوابا واحوط او لا يجب شيء منهما بل يجوز كل منهما لان
الاصل عدم الوجوب هذه اقوال اقربها الثالث مسئلة اختلفوا اي العلماء
هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا بفتح الباء كما ضبطه المص اي مكلفا
قبل النبوة بشرع فمنهم من نفى ذلك ومنهم من اثبته واختلف المثبت في تعيين
ذلك الشرع بتعيين من نسب اليه فقيل هو نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى
وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع من غير تعيين لنبي هذه اقوال ارجحها التاسع
والمختار كما قال كثير الوقف تاصيلا عن النفي والاثبات وتفريعا على الاثبات
عن تعيين في احد اقواله والمختار بعد النبوة المنع عن تعبده بشرع من قبله
لان له شرعا يخصه وقيل تعبد بما لا ينسخ من شرع من قبله استصحابا للتعبد به
قبل النبوة مسئلة حكم المنافع والمضار قبل الشرع اي البعثة مر في اوائل

الكتاب حيث قيل لا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف الى وروده وبعده الصحيح ان
اصل المضار التحريم والمنافع الحل قال الله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ذكره
في معرض الامتنان ولا يمتن الا بالجائز وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجة وغيره
لا ضرر ولا ضرار اي في ديننا اي لا يجوز ذلك قال الشيخ الامام والد المصنف
الا اموالنا فانها من المنافع والظاهر ان الاصل فيها التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم
ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام رواه الشيخان فيخص به عموم الاية السابقة
وغيره ساكت عن هذا الاستثناء ومقابل الصحيح اطلاق بعضهم ان الاصل
في الاشياء التحريم وبعضهم ان الاصل فيها الحل مسئلة الاستحسان قال به ابو حنيفة
وانكره الباقون من العلماء منهم الحنابلة خلاف قول ابن الحاجب قال به الحنفية والحنابلة
وفسر بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بانه اي الدليل المذكور
ان تحقق عند المجتهد فمعتبر ولا يضر قصور عبارته عنه قطعا وان لم يتحقق عنده
فمردود قطعا وفسر ايضا بعدول عن قياس الى قياس اقوى منه ولا خلاف
فيه بهذا المعنى فان اقوى القياسين مقدم على الاخر قطعا او عدول عن
الدليل الى العادة للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المكث وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة وكذا الشرب من السقاء من غير تعيين

قدره ورد بانه ان ثبت انها اي العادة حق لجريانها في زمنه صلى الله عليه وسلم
او بعده من غير انكار منه ولا من الائمة فقد قام دليلها من السنة والاجماع فيعمل بها
قطعا والا اي وان لم يثبت حقيقتها ردت قطعا فلم يتحقق معنى الاستحسان مما ذكر
يصلح محلا للنزاع فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع بتشديد
الراء كما قال الشافعي رحمه الله تعالى من استحسن فقد شرع اي وضع شرعا من قبل نفسه
وليس له ذلك اما استحسان الشافعي التحليف على المصحف والحط في الكتابة
لبعض من عوضها ونحوهما كاستحسانه في المتعة ثلاثين درهما فليس منه اي فليس من
الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وانما قاله لمآخذ فقهية مبينة في محالها مسئلة
قول الصحابي اي المجتهد على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره كالتابعي لان قول
المجتهد ليس حجة في نفسه قال الامام والد المصنف كالامام الرازي في باب الاخبار
من المحصول الا في الحكم التعبدي فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه التوقيف
من النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعي رحمه الله تعالى عن علي رضي الله عنه انه صلى ليلة ست
ركعات في كل ركعة ست سجدات ولو ثبت ذلك عن علي لقلت به لانه لا مجال
للقياس فيه فالظاهر انه فعله توقيفيا وفي تقليده اي الصحابي اي تقليد
غيره له بناء على عدم حجية قوله قولان المحققون كما قال امام الحرمين على المنع

لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون بخلاف مذهب كل من الائمة الاربعة لا لنقص
اجتهاده عن اجتهادهم وقيل قوله حجة فوق القياس حتى يقدم عليه عند التعارض
وعلى هذا فان اختلف صحابيان في مسئلة فكدليلين قولاهما فيرجح احدهما بمرجح
وقيل قوله حجة دونه اي دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض وفي
تخصيصه العموم على هذا قولان الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا
يتركون اقوالهم اذا سمعوا العموم وقيل قوله حجة ان انتشر من غير ظهور مخالف
وقيل قوله حجة ان خالف القياس لانه لا يخالفه الا لدليل غيره بخلاف ما اذا
وافقه لاحتمال ان يكون عنه فهو الحجة لا القول وقيل قوله حجة ان انضم اليه قياس
تقريب كقول لعثمان رضي الله عنه في البيع بشرط البراءة من كل عيب ان
البايع يبرا مما لم يعلمه في الحيوان دون غيره قال الشافعي رضي الله عنه لانه
يتغذى في الصحة والسقم اي في حالتيهما وتحول طبايعه وقلما يخلو
من عيب ظاهر او خفي بخلاف غيره فيبرا البايع فيه من خفي لا يعلمه بشرط البراءة
المحتاج هو اليه ليثق باستقرار العقد فهذا قياس تقريب قرب قول
عثمان رضي المخالف لقياس التحقيق والقياس انه لا يبرأ من شيء للجهل
بالمبرأ منه وقيل قول الشيخين ابي بكر وعمر فقط اي قول كل منهما

حجة

حجة بخلاف غيرهما لحديث اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر حسنه الترمذي
وقيل قول الخلفاء الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي اي قول كل منهم حجة
بخلاف غيرهم لحديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين الى اخره صححه
الترمذي وهم الاربعة كما تقدم في الاجماع بيانه وعن الشافعي الا عليا فان
القفال وغيره لا لنقص اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لانه لما آل
الامر اليه خرج الى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كانوا يستشيرهم الثلاثة
كما فعل ابو بكر في مسئلة الجدة وعمر في مسئلة الطاعون فكان قول كل منهم
قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي وقضية الجدة انها جاءت الى ابي بكر
رضي الله عنه تسئله في ميراثها فقال لها مالك في كتاب الله من شيء وما علمت
لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فارجعي حتى اسأل الناس فاخبره
المغيرة بن شعبة ثم محمد بن مسلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاها السدس
فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وقضية الطاعون ان عمر رضي الله عنه
خرج الى الشام فبلغه ان به وباء اي طاعونا فاستشار من دعاهم من
الصحابة في الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم من مشيخة قريش فجزموا بالرجوع
فعزم عليه عمر ثم جاء عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول اذا سمعتم وباء بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم
بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواه الشيخان اما وفاق الشافعي
زيدا في الفرائض حتى تردد حيث ترددت الرواية عن زيد فلدليل لا
تقليد بان وافق اجتهاده اجتهاده وقد قال صلى الله عليه وسلم اعلم امتي
بالفرائض زيد بن ثابت صححه الترمذي وكذا الحاكم على شرط الشيخين مسئلة
الالهام ايقاع شيء بالقلب يثلج بضم اللام وحكي فتحها اي يطمئن له الصدر
يخص به الله بعض اصفيائه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما
بخواطره لانه لا يأمن دسيسة الشيطان خلافا لبعض الصوفية في قولهم انه حجة
في حقه اما المعصوم كالنبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة في حقه وحق غيره اذا تعلق
بهم كالوحي خاتمة قال القاضي حسين مبنى الفقه على اربعة امور ان اليقين
لا يرفع من حيث استصحابه بالشك ومن مسائله من تيقن الطهارة وشك
في الحدث يأخذ بالطهارة وان الضرر يزال ومن مسائله وجوب رد المغصوب
وضمانه بالتلف وان المشقة تجلب التيسير ومن مسائله جواز القصر والجمع
والفطر في السفر بشرطه وان العادة محكمة بفتح الكاف المشددة ومن مسائله
اقل الحيض واكثره وقيل زيادة على الاربعة وان الامور بمقاصدها ومن

مسائله وجوب النية في الطهارة ورجعه المص الى الاول فان الشيء اذا لم يعتقد
فاليقين عدم حصوله الكتاب السادس في التعادل والتراجيح بين الادلة
عند تعارضها يمتنع تعادل القاطعين اي تقابلهما بان يدل كل منهما على
منافي ما يدل عليه الاخر اذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما فيجتمع المتنافيان
فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وعدل
عن قول ابن الحاجب تقابل الدليلين العقليين محال الى ما قاله لمناسبة قوله
تعادل التراجيح وشمل قوله القاطعين العقليين والنقليين كما صرح بهما في شرح
المنهاج والعقلي والنقلي ايضا والكلام في النقليين حيث لا نسخ بينهما وللباحث
ان يقول لا يبعد ان يجري فيهما الخلاف الاتي في الامارتين لمجيء توجيهه الاتي
فيهما وكذا يمتنع تعادل الامارتين اي تقابلهما من غير مرجح لاحدهما في نفس
الامر على الصحيح حذرا من التعارض في كلام الشارع والمجوز وهو الاكثر يقول
لا محذور في ذلك و سيبنى عليه ما سيأتي اما تعادلهما في ذهن المجتهد فواقع
قطعا وهو منشأ تردده كتردد الشافعي الاتي فان توهم التعادل اي وقع
في وهم المجتهد اي ذهنه تعادل الامارتين في نفس الامر بناء على جوازه حيث
عجز عن مرجح لاحدهما فالتخيير بينهما في العمل او التساقط لهما فيرجع الى غيرهما او

مسائله

الوقف عن العمل بواحد منهما او التخيير بينهما في الواجبات لانه قد يخير فيها كما في
خصال كفارة اليمين والتساقط في غيرها اقوال اقربها التساقط مطلقا كما في تعارض
البينتين وسكت المص هنا عن تعادل القطعي والظني لظهور ان لا مساواة بينهما
لتقدم القطعي كما قال في شرح المنهاج وهذا في النقليين واما قول ابن الحاجب
لا تعارض بين قطعي وظني لانتفاء الظن اي عند القطع بالنقيض كما نبه المص
وغيره فهو في غير النقليين كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه
ببابها ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار حال
مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف النقليين فان الظني منهما باق
دلالته حال صح
على دلالة القطعي وانما قدم عليه لقوته وان نقل عن مجتهد قولان متعاقبان
فالمتاخر منهما قوله المستمر والمتقدم مرجوع عنه والا اي وان لم يتعاقبا بل
قالهما معا فما اي فقوله منهما المستمر ما ذكر فيه المشعر بترجيحه على الاخر كقوله
هذا اشبه وكتفريعه عليه والا اي وان لم يذكر ذلك فهو متردد بينهما وقع هذا
التردد للشافعي رحمه الله تعالى في بضعة عشر مكانا ستة عشر او سبعة عشر كما
تردد فيه القاضي ابو حامد المروروذي وهو دليل على علو شانه علما ودينا
اما علما فلان التردد من غير ترجيح ينشا عن امعان النظر الدقيق حتى لا يقف

على حاله واما دينا فلانه لم يبال بذكره ما يتردد فيه وان كان قد يعاب
في ذلك عادة بقصور نظره كما عابه بعضهم ثم قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني
مخالف ابي حنيفة منهما ارجح من موافقه فان الشافعي انما خالفه لدليل
وعكس القفال وقال موافقه ارجح وصححه النووي لقوته بتعدد قائله واعترض
بان القوة انما تنشا من الدليل ولذلك قال المص والاصح الترجيح بالنظر
فما اقتضى ترجيحه منهما كان هو الراجح فان وقف عن الترجيح فالوقف عن
الحكم برجحان واحد منهما وان لم يعرف للمجتهد قول في مسئلة لكن يعرف له
قول في نظيرها اي قول في نظيرها قوله المخرج منها على الاصح اي خرجه الاصحاب
فيها الحاقا لها بنظيرها وقيل ليس قولا له فيها لاحتمال ان يذكر فرقا بين
المسئلتين لو روجع في ذلك والاصح على الاول لا ينسب اي القول فيها اليه مطلقا
بل ينسب اليه مقيدا بانه مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص وقيل لا حاجة الى تقييده
لانه قد جعل قوله ومن معارضة نص اخر للنظير بان ينص فيها بما يشهد على خلاف
ما نص عليه فيه اي من النصين المخالفين في مسئلتين متشابهتين تنشا الطرق
وهي اختلاف الاصحاب في نقل المذهب في المسئلتين فمنهم من يقرر النصين فيهما
ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نص كل منهما في الاخرى فيحكي في كل قولين منصوصا

نحو جاء على هذا فتارة يرجح في كل بعضها ويوفق بينهما وتارة يرجح في احدهما
بعضها وفي الاخرى المخرج ويذكر ما يرجح على بعضها والترجيح تقوية احد الطرفين
بوجه مما سياتي فيكون راجحا والعمل بالراجح واجب بالنسبة الى المرجوح فالعمل
به ممتنع سواء كان الرجحان قطعيا او ظنيا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني الا
ما يرجح ظنا فلا يجب العمل به اذ لا ترجيح بظن عنده ولا يعمل بواحد منهما لفقد
المرجح وقال ابو عبد الله البصري ان رجح احدهما فالتخيير بينهما في العمل وانما
يجب العمل عنده وعند القاضي بما رجح قطعا ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض
بينهما اذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان كما تقدم والمتاخر من النصين المتعارضين
ناسخ للمتقدم منهما ايتين كانا او خبرين او اية وخبرا بشرط النسخ وان نقل
المتاخر بالاحاد وعمل به لان دوامه بان لا يعارض مظنون وبعضهم قال
بالمنع لان الجواز يؤدي الى اسقاط المتواتر بالاحاد في بعض الصور والاصح
الترجيح بكثرة الادلة والرواة فاذا كثر احد المتعارضين بموافق له من الادلة
او كثرت رواته رجح على الاخر لان الكثرة تفيد القوة وقيل لا كالبينتين و
الاصح ان العمل بالمتعارضين ولو من وجه اولى من الغاء احدهما بترجيح الاخر
عليه وقيل لا فيصار الى الترجيح مثاله حديث الترمذي وغيرهما الا انتفعوا من الميتة

[illegible]

باهاب ولا عصب الشامل المدبوغ وغيره حملناه على غير جمعا بين الدليلين
وروى مسلم الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر ولو كان احد المتعارضين
سنة قابلها كتاب فان العمل بهما من وجه اولى ولا يقدم في ذلك الكتاب على
السنة ولا السنة عليه خلافا لزاعميهما فزاعم تقديم الكتاب استند الى
حديث معاذ المشتمل على انه يقضي بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعرف رضى رسول الله بذلك رواه ابو داود وغيره وزاعم تقديم
السنة استند الى قوله تعالى لتبين للناس مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور
ماؤه الحل ميتته رواه ابو داود وغيره مع قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
الى قوله او لحم خنزير فكل منهما يتناول خنزير البحر وحملنا الاية على خنزير البر
المتبادر الى الاذهان جمعا بين الدليلين فان تعذر العمل بالمتعارضين
اصلا وعلم المتاخر منهما في الواقع فناسخ للمتقدم منهما والا اي وان لم
يعلم المتاخر منهما في الواقع رجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما وان تقارنا
اي المتعارضان في الورود من الشارع فالتخيير بينهما في العمل ان تعذر الجمع
بينهما وتعذر الترجيح بان يتساويا من كل وجه فان امكن الجمع والترجيح
فالجمع اولى منه على الاصح كما تقدم وان جهل التاريخ بين المتعارضين اي لم يعلم

بينهما تأخر ولا تقارن وأمكن النسخ بينهما بأن يقبلاه رجع إلى غيرهما
لتعذر العمل بواحد منهما وإلا أي وإن لم يمكن النسخ بينهما تخير الناظر بينهما في العمل
إن تعذر الجمع بينهما والترجيح كما تقدم في المتقارنين هذا كله فيما إذا تساويا
في العموم والخصوص فإن كان أحدهما أعم من الآخر مطلقا أو من وجه فكما سبق
في مسئلة آخر مبحث التخصيص فليراجع مسئلة يرجح بعلو الإسناد أي قلة الوسائط
بين الراوي للمجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم وفقه الراوي ولغته ونحوه
لقلة احتمال الخطأ في واحد من الأربعة بالنسبة إلى مقابلاتها وورعه وضبطه و
فطنته ولو روي الخبر المرجوح باللفظ والراجح بواحد مما ذكر بالمعنى وتيقظه و
عدم بدعته بأن يكون حسن الاعتقاد وشهرة عدالته لشدة الوثوق به مع
واحد من الستة بالنسبة إلى مقابلاتها وكونه مزكى بالاختبار من المجتهد فيرجح
على المزكى بالإخبار لأن المعاينة أقوى من الخبر وأكثر مزكين ومعروف النسب
قيل ومشهوره لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة والأصح لا ترجح بها
وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته فيقدم خبر من صرح بتزكيته
على خبر من حكم بشهادته ومن عمل بروايته في الجملة لأن الحكم والعمل قد يبنيان على
الظاهر من غير تزكية وحفظ المروي فيقدم مروي الحافظ على مروي من لم يحفظه

لاعتناء الأول بمرويه وذكر السبب فيقدم الخبر المشتمل على السبب على ما لم يشتمل
عليه لاهتمام راوي الأول به والتعويل على الحفظ دون الكتابة فيقدم خبر
المعول على الحفظ فيما يرويه على خبر المعول على الكتابة لاحتمال أن يزيد في كتابه
أو ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه في الحفظ كالعدم وظهور طريق روايته
كالسماع بالنسبة إلى الإجازة فيقدم المسموع على المجاز وقد تقدم ذكر طرق
الرواية ومراتبها أول الكتاب الثاني وسماعه من غير حجاب فيقدم المسموع من غير
حجاب على المسموع من وراء الحجاب لأمن الأول من تطرق الخلل في الثاني وكونه من
أكابر الصحابة فيقدم خبر أحدهم على خبر غيره لشدة ديانتهم وقد كان علي رضي الله عنه
يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق من غير تحليف وكونه ذكرا فيقدم خبر الذكر
على خبر الأنثى لأنه أضبط في الجملة خلافا للأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني
قال والضبط حسي لا ذكوري إنما تراعى حيث ظهرت في الآحاد وليس كذلك فإن
كثيرا من النساء أضبط من كثير من الرجال وثالثها يرجح الذكر في غير أحكام النساء
بخلاف أحكامهن لأنهن أضبط فيها وكونه حرا فيقدم خبره على خبر العبد لأنه
لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق وكونه متأخر الإسلام فخبره مقدم
على خبر متقدم الإسلام لأصالته فيه أشد تحرزا من متأخره وابن الحاجب

لظهور تاخر خبره **وقيل متقدمه** عكس ما قبله لان متقدم الاسلام لاصالته
فيه اشد تحرزا من متاخره وابن الحاجب جزم بهذا في الترجيح بحسب الراوي ثم بما
قيل في الترجيح بحسب الخارج ملاحظا للجهتين لانه متناقض في كلامه كما قيل
وكونه **متحملا بعد التكليف** لانه اضبط من المتحمل قبله **وغير مدلس** لان الوثوق
به اقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم بيانه في الكتاب الثاني
وغير ذي اسمين لان صاحبهما يتطرق اليه الخلل بان يشاركه ضعيف في احدهما **و**
مباشر المروية وصاحب الواقعة المروية فان كلا منهما اعرف بالحال من غيره
مثال الاول حديث الترمذي عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالا
وبنا بها حلالا قال وكنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس رضي الله
انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وبنا بها وهو حلال وماتت بسرف
وفي رواية للبخاري عنه تزوج ميمونة وهو محرم ومثال الثاني حديث ابي داود
عن ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف ورواه مسلم
عن يزيد بن الاصم عنها انه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس
المذكور وروى ابو داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس في تزويج ميمونة
وهو محرم **وراويا باللفظ** عن تطرق الخلل في المروي بالمعنى **وكون الخبر لم ينكره**

راوى

راوي الاصل كذا في المنهاج كالمحصول وهو من اضافة الاعم الى الاخص كمسجد الجامع
وهو نادرة لا يتبادر الذهن اليها ولو زاد الى في راوي او حذفه كان اصوب
كما قال في شرح المنهاج والمعنى ان الخبر الذي لم ينكره الراوي الاصل لراويه وهو شيخه
مقدم على ما انكر الشيخ روايته بان قال ما رويته لان الظن الحاصل من الاول
اقوى **وكونه في الصحيحين** لانه اقوى من الصحيح في غيرهما وان كان على شرطهما لتلقي
الامة لهما **بالقبول والقول فالفعل فالتقرير** فيقدم الخبر الناقل لقول
النبي صلى الله عليه وسلم على الناقل للفعل والناقل لفعله على الناقل لتقريره لان القول
اقوى في الدلالة على التشريع من الفعل وهو اقوى من التقرير **والفصيح** على غيره
لتطرق الخلل الى غيره باحتمال ان يكون مرويا بالمعنى **لا زائد الفصاحة** فلا يقدم
على الفصيح **على الاصح** وقيل يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم افصح العرب فيبعد نطقه
بغير الافصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل ورد بانه لا يبعد في نطقه
بغير الافصح لا سيما اذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم
والمشتمل على زيادة فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا
مع خبر التكبير فيه اربعا رواهما ابو داود واخذ بالثاني الحنفية تقديما للاصل
والاولى منه للافتتاح **والوارد بلغة قريش** لان الوارد بغير لغتهم يحتمل ان يكون

مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل والمدني على المكي لتأخره عنه والمدني ما ورد بعد
الهجرة والمكي قبلها والمشعر بعلو شأن الرسول صلى الله عليه وسلم لتأخره عما لم يشعر
بذلك والمذكور فيه الحكم مع العلة على ما فيه الحكم فقط لان الاول اقوى في الاهتمام
بالحكم من الثاني مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين انه صلى
الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان نيط الحكم في الاول بوصف الردة المناسب
ولا وصف في الثاني فحملنا النساء على الحربيات والمقدم فيه ذكر العلة على الحكم
فيقدم على عكسه لانه ادل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه قاله الامام في المحصول وعكس
النقشواني ذلك معترضا على الامام قائلا ان الحكم اذا تقدم تطلب نفس السامع
العلة فاذا سمعتها ركنت اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم تطلب النفس
الحكم فاذا سمعته قد تكتفي في علته بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة
كما في والسارق الاية وقد لا تكتفي به بل تطلب علة غيره كما في اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا الاية فيقال تعظيما للمعبود وما فيه تهديد او تاكيد على الخالي من ذلك
مثال الثاني حديث ابي داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين ايما امرأة
نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع
حديث مسلم الايم احق بنفسها من وليها وما كان عمومه مطلقا على العموم ذي

ذي السبب الا في السبب لان الثاني باحتمال ارادة قصره على السبب كما قيل بذلك
دون المطلق في العموم الا في صورة السبب فهو فيها اقوى لانها قطعية الدخول
عند الاكثر كما تقدم والعام الشرطي كمن وما الشرطيتين على النكرة والمنفية على الاصح
لافادة التعليل دونها وقيل العكس لبعد التخصيص فيها لقوة عمومها دونه وهي تقدم
على الباقي من صيغ العموم كالمعرف باللام والاضافة لانها اقوى منه في العموم اذ
تدل عليه بالوضع في الاصح كما تقدم وهو انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا والجمع
المعرف باللام او الاضافة على ما ومن غير الشرطيتين كالاستفهاميتين لانه اقوى
منهما في العموم لامتناع ان يخص الى الواحد دونهما على الراجح في كل كما تقدم والكل
اي الجمع المعرف وما ومن على الجنس المعرف باللام او الاضافة لاحتمال العهد
فيه بخلاف ما ومن فلا يحتملانه والجمع المعرف فيبعد احتماله كما قالوا وما لم يخص
على ما خص لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الاول قال المصنف كالهندي
وعندي عكسه لان ما يخص من العام الغالب والغالب اولى من غيره والاقل تخصيصا
على الاكثر تخصيصا لان الضعف في الاقل دونه في الاكثر والاقتضاء على الاشارة
والايماء لان المدلول عليه بالاول يتوقف عليه الصدق او الصحة وبالثالث لا يتوقف
عليه ذلك وبالثاني غير مقصود كما علم ذلك في محله فيكون الاول اقوى ويرجحان

ويرجح بانه اي الاشارة والايما على المفهومين اي الموافقة والمخالفة لان دلالة
الاولين في محل النطق بخلاف المفهومين والموافقة على المخالفة لضعف الثاني بالخلاف
في حجيته بخلاف الاول وقيل عكسه لان المخالفة تفيد تاسيسا بخلاف الموافقة
وناقل عن الاصل على المقرر له عند الجمهور لان الاول فيه زيادة على الاصل بخلاف
الثاني وقيل عكسه بان يقدم تاخر المقرر للاصل ليفيد تاسيسا كما افاده الناقل
فيكون ناسخا مثال ذلك حديث من مس ذكره فليتوضا صححه الترمذي وغيره مع حديث
الترمذي وغيره انه صلى الله عليه وسلم سال رجل مس ذكره اعليه وضوء قال لا انما
هو بضعة منك والمثبت على النافي لاشتماله على زيادة علم وقيل عكسه لاعتضاده
بالاصل وثالثها سوا لتساوي مرجحيها ورابعها يرجح المثبت الا في الطلاق
والعتاق فيرجح النافي لها على المثبت لهما لان الاصل عدمهما وحكى ابن الحاجب
مع هذا عكسه ان يرجح المثبت لهما على النافي لها والنهي على الامر لان الاول لدفع
المفسدة والثاني لجلب المصلحة والاعتنا بدفع المفسدة اشد والامر على الاباحة
للاحتياط بالطلب والخبر المتضمن للتكليف على الامر والنهي لان الطلب منه لتحقق
وقوعه اقوى منهما وخبر الحظر على خبر الاباحة للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد الاباحة
بالاصل من نفي الحرج وثالثها سواء لتساوي مرجحيها والوجوب والكراهة على

على الندب للاحتياط في الاول ولدفع اللوم في الثاني والندب على الاباحة
في الاصح للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للاصل من عدم الطلب
وليس في هذا مع قوله قبله والامر على الاباحة تكرار لان المراد بالامر فيه الايجاب
لا الطلب وهما خلاف في حقيقته تقدم في مسئلة جايز الترك ونافي الحد
على الموجب له لما في الاول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى يريد الله
بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج خلافا لقوم وهم المتكلمون في
ترجيحهم الموجب لافادته التاسيس بخلاف النافي والمعقول معناه
على ما لم يعقل معناه لان الاول ادعى الى الانقياد وافيد بالقياس
عليه والوضعي على التكليفي في الاصح لان الاول لا يتوقف على الفهم و
التمكن من الفعل بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب الثواب على التكليفي دون الوضعي
والموافق دليلا اخر على ما لم يوافقه لان الظن في الموافق اقوى و
هذا داخل في قوله فيما تقدم والاصح الترجيح بكثرة الادلة وذكره توطئة
لما بعد وكذا الموافق مرسلا او صحابيا او اهل المدينة او الاكثر
من العلماء على ما لم يوافق واحدا مما ذكر في الاصح لقوة الظن في الموافق
وقيل لا يرجح بواحد مما ذكر لانه ليس بحجة وثالثها في موافق الصحابي

ان كان الصحابي حيث ميزه النص اي فيما ميزه فيه من ابواب الفقه كزيد في الفرائض
ميز فيها بحديث افرضكم زيد وقد تقدم ورابعها ان كان اي الصحابي احد الشيخين
ابي بكر وعمر مطلقا وقيل الا ان يخالفهما معاذ في الحلال والحرام او زيد في الفرائض
ونحوهما اي معاذ وزيد كعلي في القضا فلا يرجح الموافق لاحد الشيخين لان المخالف
لهما ميزه النص فيما ذكر وهو حديث افرضكم زيد واعلمكم بالحلال والحرام معاذ
واقضاكم علي قال الشافعي رحمه الله تعالى ويرجح موافق زيد في الفرائض ومعاذ فيها
وعلي فيها ومعاذ في الاحكام غير الفرائض ثم علي في تلك الاحكام يعني ان المجتهد المتحير
في مسئلة الفرائض يرجح منها الموافق لزيد فان لم يكن له فيها قول فالموافق
لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي وذكر الموافق للثلثة على الترتيب
لترتيبهم كذلك لما عرف من الحديث السابق بقول الصادق افرضكم زيد بعد
عمومه وقوله اعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرائض وكذا قوله واقضاكم
علي يعني في غير الفرائض واللفظ في معاذ صريح منه في علي فقدم عليه في الفرائض
وغيرها والاجماع على النص لانه يامن فيه النسخ بخلاف النص واجماع الصحابة
على اجماع غيرهم كالتابعين لانهم اشرف من غيرهم واجماع الكل الشامل للعوام
على ما خالف فيه العوام لضعف الثاني بالخلاف في حجيته على ما حكاه الآمدي

وان لم يسبقه النص كما تقدم والاجماع المنقرض عصره وما اي الاجماع الذي لم
يسبق بخلاف على غيرهما اي مقابلهما لضعفه بالخلاف في حجيته وقيل المسبوق
بخلاف اقوى مقابله وقيل هما سواء والاصح تساوي المتواترين من كتاب
وسنة وقيل يقدم الكتاب عليها لانه اشرف منها وثالثها تقدم السنة لقوله
تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم اما المتواتران من السنة فمتساويان قطعا كالآيتين
ويرجح القياس بقوة دليل حكم الاصل كان يدل في احد القياسين بالمنطوق
وفي الآخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل وكونه اي القياس على سنن القياس
اي فرعه من جنس اصله فهو مقدم على قياس ليس كذلك لان الجنس بالجنس اشبه
فقياسنا ما دون ارش الموضحة على ارشها حتى تتحمله العاقلة مقدم على قياس
الحنفية له على غرامات الاموال حتى لا تتحمله والقطع بالعلة والظن الاغلب
بها اي بوجودها وكون مسلكها اقوى كما في مراتب النص لان الظن في القياس
المشتمل على واحد مما ذكر اقوى من الظن في مقابله ويرجح علة ذات اصلين على
ذات اصل وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة وذاتية على حكمية
لان الذاتية الزم وعكس السمعاني لان الحكم بالحكم اشبه والذاتية كالطعم
والاسكار والحكمية كالحرمة والنجاسة وكونها اقل اوصافا لان القليل اسلم

وقيل عكسه لان الكثيرة اشبه اي اكثر شبها والمقتضية احتياطا في الفرض لانها
انسب مما لا يقتضيه وذكر الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا احتياط في المندوب
وان احتيط به كما تقدم وعامة الاصل بان توجد في جميع جزئياته لانها اكثر
فائدة مما لا تعم كالطعم العلة عندنا في باب الربا فانه موجود في البر مثلا قليله
وكثيره بخلاف القوت العلة عند الحنفية فانها لا توجد في قليله فجوزوا بيع
الحفنة بالحفنتين والمتفق على تعليل اصلها المأخوذة منه لضعف مقابلها
بالخلاف فيه والموافقة الاصول على موافقة اصل واحد لان الاول اقوى بكثرة
ما يشهد لها قيل والموافقة علة اخرى ان جوز علتان لشيء واحد وقيل كل الخلاف
في الترجيح بكثرة الادلة وما اي القياس الذي ثبتت علته بالاجماع فالنص
القطعيين فالظنيين اي بالاجماع القطعي فالنص القطعي فالاجماع الظني فالنص
الظني فالايماء فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران وقيل النص فالاجماع
الى اخر ما تقدم وقيل الدوران فالمناسبة وما قبلها وما بعدها كما تقدم فكل من
المعطوفات دون ما قبله فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص اصل
للاجماع لان حجيته انما ثبتت به ورجحان الايماء على السبر والمناسبة على الشبه
واضح من تعاريفها السابقة ورجحان السبر على المناسبة بما فيه من ابطال ما لا يصلح

للعلية والشبه على الدوران لقربه من المناسبة ومن رجح الدوران عليهما قال لانه يفيد
اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة ورجحان الدوران والشبه على ما بقي من المسالك
واضح من تعاريفها ويرجح قياس المعنى على قياس الدلالة لما علم فيهما في مبحث الطرد
وفي خاتمة القياس من الاشتمال الاول على المعنى المناسب والثاني على لازمه مثلا وغير
المركب عليه ان قبل اي المركب لضعفه بالخلاف في قبول المذكور في مبحث حكم الاصل وعكس
الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني فرجح المركب وقد قال به على غيره لقوته باتفاق الخصمين
على حكم الاصل فيه والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي لان الحقيقي لا يتوقف على شيء
بخلاف العرفي والعرفي متفق عليه بخلاف الشرعي كما تقدم وان عبر هنا كما بالحكم الشرعي لا وصف
للفعل القائم هو به فالوجودي اي مما ذكر فالعدمي فالبسيط عنه فالمركب لضعف
العدمي والمركب بالخلاف فيهما ولا منافاة بين الحقيقي والعدمي لان من العدم المضاف
كما تقدم والباعثة على الامارة لظهور مناسبة الباعث والمطردة المنعكسة
على المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف ثم المطردة فقط على المنعكسة
فقط لان ضعف الثانية بعدم الاطراد اشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس
وفي المتعدية والقاصرة اقوال احدها ترجيح المتعدية لانها افيد بالالحاق
بها والثاني القاصرة لان الخطأ فيها اقل ثالثها هما سواء لتساويهما فيما

ينفرد ان مرز الالحاق في المتعدية وعدمه في القاصرة وفي الاكثر فروعا من
المتعديتين قولان كقولي المتعدية والقاصرة ولا يتاتي التساوي هنا لانتفائه
علته ترجيح الاعرف من الحدود السمعية اي الشرعية كحدود الاحكام على الاخفى
منها لان الاول افضا الى مقصود التعريف من الثاني اما الحدود العقلية كحدود
الماهية وان كانت كذلك فلا يتعلق بها الغرض هنا والذاتي على العرضي
لان التعريف بالاول يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثاني والصريح من اللفظ على
غيره بتجوز او اشتراك لتطرق الخلل الى التعريف بالثاني والاعم على الاخص
لان التعريف بالاعم افيد لكثرة المسمى فيه وقيل يرجح الاخص اخذا بالمحقق
من المحدود وبموافقة نقل الشرع واللغة لان التعريف بما يخالفهما انما
يكون لنقل عنهما والاصل عدمه ورجحان طريق اكتسابه اي الحد على الاخر
لان الظن بصحته اقوى من الاخر والمرجحات لا تنحصر لكثرتها جدا ومثارها غلبة الظن
اي قوته وسبق كثير منها فلم نعده حذرا من التكرار منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة
على بعض وبعض ما خل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعي على
العرفي والعرفي على اللغوي في خطاب الشارع وتقديم بعض صور النص من مسالك العلة
على بعض وتقديم بعض صور المناسبة على بعض وغير ذلك الكتاب السابع في الاجتهاد

الاجتهاد والمراد عند الاطلاق وهو الاجتهاد في الفروع استفراغ الفقيه الوسع
بان يبذل تمام طاقته في النظر في الادلة لتحصيل ظن بحكم من حيث انه فقيه فلا حاجة
الى قول ابن الحاجب شرعي فخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل
قطع بحكم عقلي والظن المحصل هو الفقه المعرف في اوائل الكتاب بالعلم بالاحكام
الى اخره فلو عبر هناك بالظن بالاحكام لكان احسن والفقيه في التعريف
بمعنى المتهيئ للفقه مجازا شائعا ويكون بما يحصل فيها ولذا قال المصنف والمجتهد
الفقيه كما قال فيما تقدم نقل عنه في اوائل الكتاب والفقيه المجتهد لان كلا منهما
يصدق على ما يصدق عليه الاخر ولتحقق شروط ذكرها بقوله وهو اي المجتهد الفقيه
من حيث ما يتحقق به البالغ لان غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله العاقل لان غيره
لا تمييز له يهتدي به لما يقول حتى يعتبر اي ذو ملكة هي الهيئة الراسخة في النفس
يدرك بها المعلوم اي ما من شانه ان يعلم وهذه الملكة العقل وقيل العقل
نفس العلم اي الادراك ضروريا كان او نظريا وقيل ضروريه فقط وصدق
العاقل على ذي العلم النظري على هذا للعلم الضروري لا ينفك عن الانسان كعلمه
بوجود نفسه كما يصدق كذلك على من لا يتاتى منه النظر كالابله فقيه النفس
اي شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره لا يتاتى الاستنباط المقصود

بالاجتهاد وان انكر القياس فلا يخرج بانكاره عن فقاهة النفس وقيل
يخرج فلا يعتبر قوله وثالثها الا الجلي فيخرج بانكاره لظهور جموده العارف
بالدليل العقلي اي براءة الاصلية والتكليف به في الحجية كما تقدم ان
استصحاب العدم الاصلي حجة فيتمسك به الى ان يصرف عنه دليل شرعي
ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية من نحو وتصريف واصولا وبلاغة من
معان وبيان ومتعلق الاحكام بفتح اللام اي ما تتعلق هي به بدلالته
عليها من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتون اي المتوسط في هذه العلوم
ليتاتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد اما علمه بايات الاحكام و
احاديثها اي مواقعها وان لم يحفظها فلانها المستنبطة منه واما علمه
باصول الفقه فلانه يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها مما يحتاج اليه واما علمه بالباقي
فلانه لا يفهم المراد من المستنبط منه الا به لانه عربي بليغ وقال الشيخ الامام والد المصنف
هو اي المجتهد من هذه العلوم ملكة له واحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها
بحيث اكتسب منها قوة يفهم بها مقصود الشارع فلم يكتف بالتوسط
في تلك العلوم وضم اليه ما ذكره ويعتبر قال الشيخ الامام والد المصنف
لايقاع الاجتهاد لا لكونه صفة فيه كونه خبيرا بمواقع الاجماع كيلا

يخرقه فانه اذا لم يكن خبيرا بمواقعه قد يخرقه بمخالفته وخرقه حرام كما
تقدم لا اعتباره به والناسخ والمنسوخ ليقدم الاول على الثاني فانه اذا
لم يكن خبيرا بهما قد يعكس واسباب النزول فان الخبرة بها ترشد الى فهم المراد وشرط
المتواتر والاحاد المحقق لهما المذكور في الكتاب الثاني ليقدم الاول
على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس والصحيح والضعيف من الحديث ليقدم الاول
على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس وحال الرواة في القبول والرد
ليقدم المقبول على المردود فانه اذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس وفي نسخة
وسير الصحابة ولا حاجة اليه على قول الاكثر بعدالتهم كما تقدم ويكفي بالخبرة
بحال الرواة في زماننا الرجوع الى ائمة ذلك من المحدثين كالامام احمد و
البخاري ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل والترجيح لتعذرهما في زماننا
الا بواسطة وهم اولى من غيرهم فالخبرة بهذه الامور اعتبروا في المجتهد لما تقدم
وبين والد المصنف انها شرط للاجتهاد لا صفة فيه وهو ظاهر ولا يشترط
في المجتهد علم الكلام لامكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا
ولا تفاريع الفقه لانها انما تكون بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه ولا
الذكورة والحرية لجواز ان يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وان كن
ناقصات عقل عن الرجال وكذا لبعض العبيد بان ينظر حال التفرغ عن خدمة

السيد وكذا العدالة لا تشترط فيه على الاصح لجواز ان يكون للفاسق قوة
الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد على قوله وليبحث عن المعارض كالمخصص والمقيد
والناسخ وعن اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره اي عن القرينة الصارفة
ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الخدش اليه لولا بحثه وهذا اولى لا واجب ليوافق
ما تقدم من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الاصح ومن حكاية هذا
الخلاف في البحث عن صارف صيغة افعل عن الواجب الى غيره وحكاه بعضهم في
كل معارض ودونه اي دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق مجتهد
المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه التي يبديها على نصوص امامه
في المسائل ودونه اي دون مجتهد المذهب مجتهد الفتوى وهو المتبحر
في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على اخر اطلقهما والصحيح جواز
تجزي الاجتهاد بان يحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الابواب كالفرائض
بان يعلم ادلته باستقراء منه او من مجتهد كامل وينظر فيها وقول المانع يحتمل
ان يكون فيما لم يعلمه من الادلة معارض لما علمه بخلاف من احاط بالكل ونظر
فيه بعيد جدا والصحيح جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم ووقوعه
لقوله تعالى ما كان للنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض عفا الله عنك

لم اذنت لهم عوتب على استبقاء اسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن
ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي
فيكون عن اجتهاد وقيل يمتنع له لقدرته على اليقين بالتلقي من الوحي بان ينتظره
والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد فيه جزما ورد بان انزال الوحي
ليس في قدرته وثالثها الجواز والوقوع في الاراء والحروب فقط اي والمنع
في غيرها جمعا بين الادلة السابقة والصواب ان اجتهاده عليه الصلوة و
السلام لا يخطي تنزيها لمنصب النبوة عن الخطا في الاجتهاد وقيل قد يخطي
ولكن ينبه عليه سريعا لما تقدم في الايتين وبشاعة هذا القول عبر المص بالصواب
والاصح ان الاجتهاد جائز في عصره صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة على
الحكم بتلقيه منه واعترض بانه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس وثالثها
جائز باذنه صريحا قيل او غير صريح بان سكت عن مسئلة عنه او وقع منه صريح
فان لم ياذن فلا ورابعها جائز للبعيد عنه دون القريب لسهولة مراجعته
وخامسها جائز للولاة حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم
لهم بان يراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم والاصح
على الجواز انه وقع وقيل لا وثالثها لم يقع للحاضر في قطره عليه الصلوة

والسلام بخلاف غيره ورابعها الوقف عن القول بالوقوع وعدمه واستدل على
الوقوع بأنه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فقال تقتل مقاتلهم
وتسبى ذراريهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت عليهم بحكم الله رواه الشيخان
وهو ظاهر في أن حكمه عن اجتهاد مسألة المصيب من المختلفين في العقليات واحد
وهو من صادف الحق فيها المتعين في الواقع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته
وبعثة الرسل ونافي الإسلام كلا أو بعضه كنافي بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مخطئ
آثم كافر لأنه لم يصادف الحق قال الجاحظ والعنبري لا يأثم المجتهد في العقليات
المخطئ فيها للاجتهاد قيل مطلقا وقيل إن كان مسلما فهو عندهما مخطئ غير آثم
وقيل زاد العنبري على نفي الإثم كل من المجتهدين فيها مصيب وقد حكي الإجماع على
خلاف قولهما قبل ظهورهما أما المسألة التي لا قاطع فيها من مسائل الفقه قال
الشيخ أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني وأبو يوسف ومحمد صاحبا
أبي حنيفة رحمهم الله تعالى وابن سريج كل مجتهد فيها مصيب ثم قال الأولان حكم
الله فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه وحق مقلده
وقال الثلاثة الباقية هناك ما أي فيها شيء لو حكم الله فيها لكان به أولى أي
من هنا وهو قولهم المذكور أي من أجل ذلك قالوا أيضا فيمن لم يصادف ذلك

الشيء

الشيء اجتهادا لا حكما وابتداء لا انتهاء فهو مخطئ حكما وانتهاء والصحيح وفاقا
للجمهور أن المصيب فيها واحد وأن لله تعالى فيها حكما قبل الاجتهاد وقيل لا دليل
عليه بل هو كدفين يصادفه من شاء الله والصحيح أن عليه أمارة وأنه أي المجتهد
مكلف بإصابته أي الحكم لإمكانه وقيل لا لغموضه وأن مخطئه لا يأثم بل يؤجر
لبذله وسعه في طلبه وقيل يأثم لعدم إصابته المكلف بها أما التي فيها قاطع من نص
أو إجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه فالمصيب فيها واحد وفاقا وهو
من وافق ذلك القاطع وقيل على الخلاف فيما لا قاطع فيها وهو بعيد ولا يأثم
المخطئ فيها بناء على أن المصيب واحد على الأصح لما تقدم ولقوة المقابل هنا
عبر بالأصح ومتى قصر مجتهد في اجتهاده أثم وفاقا لتركه الواجب عليه من بذل
وسعه فيه مسألة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات لا من الحاكم به ولا من غيره بأن اختلف
الاجتهاد وفاقا إذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقض وهلم فتفوت مصلحة
نصب الحاكم من فصل الخصومات فإن خالف الحكم نصا أو ظاهرا جليا ولو قياسا
وهو القياس الجلي نقض لمخالفته للدليل المذكور أو حكم حاكم بغير اجتهاده
بأن قلد غيره نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه
أو حكم حاكم بخلاف نص إمامه غير مقلد غيره من الأئمة حيث يجوز لمقلد إمامه

تقليد غيره بان لم يقلد في حكمه احدا لاستقلاله فيه برايه او قلد فيه غير امامه حيث

يمتنع التقليد وسياتي بيان ذلك نقض حكمه لمخالفته لنص امامه الذي في حقه

لالتزام تقليده كالدليل في حق المجتهد اما اذا قلد في حكمه غير امامه حيث يجوز

تقليده فلا ينقض حكمه لان لعدالته انما حكم به لرجحانه عنده ولو تزوج بغير ولي

باجتهاد منه يصحح ثم تغير اجتهاده الى بطلانه فالاصح تحريمها عليه لظنه الآن

البطلان وقيل لا تحرم اذا حكم حكم بالصحة وكذا المقلد بتغير اجتهاد امامه

فيما ذكر فحكمه كحكمه ومن تغير اجتهاده بعد الافتاء اعلم المستفتي بتغيره ليكف

ان لم يكن عمل ولا ينقض معموله ان عمل لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما تقدم

ولا يضمن المجتهد المتلف بافتائه باتلافه ان تغير اجتهاده الى عدم اتلافه

لا القاطع لانه معذور بخلاف ما اذا تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره مسئلة

يجوز ان يقال من جبل الله تعالى لنبي او عالم على لسان نبي احكم بما تشاء في الوقائع

من غير دليل فهو صواب اي موافق لحكمي بان يلهمه اياه اذ لا مانع من جواز هذا

القول ويكون اي هذا القول مدركا شرعيا ويسمى التفويض لدلالته عليه

وتردد الشافعي فيه قيل في الجواز وقيل في الوقوع ونسب الى الجمهور فحصل في ذلك

خلاف في الجواز وفي الوقوع على تقدير الجواز قال ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم

لان رتبته لا تبلغ ان يقال له ذلك ثم المختار بعد جوازه كيف كان انه لم يقع

وجزم بوقوعه موسى ابن عمران من المعتزلة واستدل الى حديث الصحيحين لولا ان

اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة اي لاوجبته عليهم والى حديث

مسلم ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله

فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجب

ولما استطعتم والرجل الاقرع بن حابس كما في رواية ابي داود وغيره و

اجيب بان ذلك لا يدل على المدعى لجواز ان يكون خير فيه اي خير في ايجاب

السؤال وعدمه وتكرير الحج وعدمه او يكون ذلك المنقول بوحي لا من تلقاء نفسه

وفي تعليق الامر باختيار المامور نحو افعل كذا ان شئت فعله تردد وقيل لا

يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافي والظاهر الجواز والتخيير قرينة

على ان الطلب غير جازم وقد روى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل

المغرب قال في الثالثة لمن شاء ركعتين كما في رواية ابي داود مسئلة التقليد اخذ

القول بان يعتقده من غير معرفة دليله فخرج اخذ غير القول من الفعل والتقرير

عليه فليس بتقليد واخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد

القائل لان معرفة الدليل انما يكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته من المعارض

مبناء على وجوب البحث عنه وهي متوقفة على استقراء الادلة كلها ولا يقدر
على ذلك الا المجتهد ويلزم غير المجتهد عاميا كان او غيره اي يلزمه التقليد للمجتهد
لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقيل يشترط تبيين صحة اجتهاده
بان يتبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطا الجائز عليه ومنع الاستاذ
ابو اسحاق الاسفرائني التقليد في القواطع كالعقائد وسيأتي الخلاف فيها
وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا لان له صلاحية اخذ الحكم من الدليل بخلاف
العامي اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته به لوجوب اتباع
اجتهاده وكذا المجتهد اي من هو بصفات الاجتهاد يحرم التقليد فيما يقع له
عند الاكثر لتمكنه من الاجتهاد وفيه الذي هو اصل التقليد ولا يجوز العدول عن الاصل
الممكن الى بدله كما في الوضوء والتيمم وقيل يجوز التقليد فيه لعدم علمه به الآن و
ثالثها يجوز للقاضي لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب نجازه بخلاف غيره ورابعها
يجوز تقليد الاعلم منه لرجحانه بخلاف المساوي والادنى وخامسها
يجوز عند ضيق الوقت لما يسئل عنه كالصلوة الموقتة بخلاف ما اذا لم يضق وسادسها
يجوز فيما يخصه دون ما يفتي به غيره مسئلة اذا تكررت الواقعة للمجتهد
وتجدد له ما يقتضي الرجوع عما ظنه فيها اولا ولم يكن ذاكرا للدليل وجب عليه

تجديد

تجديد النظر فيها قطعا وكذا يجب تجديده ان لم يتجدد ما يقتضي الرجوع ولم
يكن ذاكرا للدليل لا ان كان ذاكرا له اذ لو اخذ بالاول من غير نظر حينئذ لم يذكر
الدليل كان اخذ بشيء من غير دليل يدل عليه والدليل لعدم تذكره لا ثقة ببقاء
الظن منه بخلاف ما اذا كان ذاكرا للدليل فلا يجب تجديد النظر في واحدة من
الصورتين اذ لا حاجة اليه وكذا العامي يستفتي العالم في حادثة ولو كان
العالم مقلدا ميت بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد كما سيأتي ثم تقع
له تلك الحادثة هل يعيد السؤال لمن افتاه اي حكمه حكم المجتهدين في اعادة
النظر فيجب عليه اعادة السؤال اذ لو اخذ بموجب الاول من غير اعادة لكان اخذا
بشيء من غير دليل وهو في حقه قول المفتي وقوله لا ثقة ببقائه عليه لاحتمال
مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا او نص امامه ان كان
مقلدا مسئلة تقليد المفضول من المجتهدين فيه اقوال احدها ورجحه ابن
الحاجب يجوز لوقوعه في الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير انكار وثانيها
لا يجوز لان اقوال المجتهدين في حق المقلد كالادلة في حق المجتهد فكما يجب
الاخذ بالراجح من الادلة يجب الاخذ بالراجح من الاقوال والراجح منها قول
الفاضل ويعرفها العامي بالتسامع وغيره وثالثها المختار يجوز لمعتقده

فان ظنه لا غيره او مساويا له بخلاف من اعتقده مفضولا جمعا بين الدليلين المذكورين
بهذا التفصيل ومن ثم اي من هنا وهو التفصيل المختار اي من اجل ذلك نقول
لم يجب البحث عن الارجح من المجتهدين لعدم تعينه بخلاف من منع مطلقا فان اعتقد
اي العامي رجحان واحد منهم تعين لان تقليده وان كان مرجوحا في الواقع عملا
باعتقاده المبني عليه والراجح علما فوق الراجح ورعا في الاصح لان لزيادة العلم
تاثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس لان لزيادة الورع تاثيرا
في التثبت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم ويحتمل التساوي لان لكل مرجحا
وهذه المسئلة مبنية على وجوب البحث عن الارجح المبني على امتناع تقليد المفضول
ويجوز تقليد الميت لبقاء قوله كما قال الشافعي رحمه الله تعالى المذاهب لا تموت بموت
اهلها خلافا للامام الرازي في منعه قال لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع
بعد موت المخالف قال وتصنيف الكتب في المذاهب مع موت اربابها لاستفادة
طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق
عليه من المختلف فيه وعورض بحجية الاجماع بعد موت المجمعين وثالثها يجوز ان فقد الحي
للحاجة بخلاف ما اذا لم يفقد ورابعها قال الصفي الهندي يجوز تقليده فيما
نقل عنه ان نقله مجتهد في مذهبه لانه لمعرفته مدارك يميز بين ما استمر عليه وما لم

يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده ما لم يستمر عليه بخلاف غيره ويجوز استفتاء من
عرف بالاهلية للافتاء او ظن اهلا له باشتهاره بالعلم والعدالة هذا راجع
الى الاول وانتصابه والناس مستفتون له راجع الى الثاني ولو كان من ذكر
قاضيا فانه يجوز افتاؤه كغيره وقيل لا يفتي قاض في المعاملات للاستغناء بقضائه
فيها عن الافتاء وعن القاضي شريح انا اقضي ولا افتي لا المجهول علما او عدالة فلا
يجوز اي فلا يجوز استفتاؤه لان الاصل عدمهما والاصح وجوب البحث عن
علمه بان يسأل الناس عنه وقيل تكفي استفاضته بينهم والاكتفاء بظاهر
العدالة وقيل لا بد من البحث عنها والاكتفاء بخبر الواحد عن علمه وعدالته بناء على
البحث عنهما وقيل لا بد من اثنين وللعامي سؤاله اي العالم عن ماخذه فيما افتاه
به استرشادا اي طلبا لارشاد نفسه بان يذعن للقبول ببيان الماخذ لا
تعنتا ثم عليه اي العالم بيانه اي الماخذ لسائله المذكور تحصيلا لارشاده
ان لم يكن خفيا عليه فان كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صونا لنفسه
عن التعب فيما لا يفيده ويعتذر له بخفاء المدرك عليه مسئلة يجوز للقادر على
التفريع والترجيح وان لم يكن مجتهدا اي والحال انه غير متصف بصفات المجتهد
الافتاء بمذهب مجتهد اطلع على ماخذه واعتقده هذا كما صرح به الامدي مجتهد

المذهب لانطباق تعريفه السابق عليه فيجوز له الافتا بمذهب امامه مطلقا لوقوع
ذلك في الاعصار متكررا شايعا من غير انكار بخلاف غيره فقد انكر عليه وقيل لا يجوز
له لانتفاء وصف الاجتهاد وانما يجوز الافتا للمجتهد ولا نسلم وقوعه من غيره في
الاعصار المتقدمة وثالثها يجوز له عند عدم المجتهد للحاجة اليه بخلاف ما اذا
وجد المجتهد ورابعها يجوز للمقلد الافتا وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح
لانه ناقل لما يفتي به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه وهذا الواقع في الاعصار
المتاخرة ويجوز خلو الزمان عن مجتهد اي بان لا يبقى فيه مجتهد خلافا للحنابلة
في منعهم الخلو عنه مطلقا ولابن دقيق العيد في منعه الخلو عنه ما لم يتداعى
الزمان بتزلزل القواعد فان تداعى بان اتت اشراط الساعة الكبرى كطلوع
الشمس من مغربها وغير ذلك جاز الخلو عنه والمختار بعد جوازه انه لم يثبت
وقوعه وقيل يقع دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين لا تزال طائفة من امتي
على الحق حتى ياتي امر الله اي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخاري
وهم اهل العلم لابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه
في الدين ويدل للوقوع حديث الصحيحين ايضا ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه
من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلما حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوسا

جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا هذا لفظ البخاري وفي مسلم
حديث ان بين يدي الساعة اياما يرفع فيها العلم وينزل الجهل ونحوه حديث
البخاري ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد برفع العلم
قبض اهله ولتعارض هذه الاحاديث للاول قال المصنف لم يثبت وقوعه دون
لا يقع ويمكن رد الاول الى الثاني بان يراد بالساعة ما قرب منها واذا عمل العامي
بقول مجتهد في حادثة فليس له الرجوع عنه الى غيره في مثلها لانه قد التزم
ذلك القول بالعمل به بخلاف ما اذا لم يعمل به وقيل يلزمه العمل بمجرد الافتا فليس
له الرجوع الى غيره فيه وقيل يلزمه العمل به بالشروع في العمل بخلاف ما
اذا لم يشرع وقيل يلزمه العمل به ان التزمه بخلاف ما اذا لم يلتزمه وقال
السمعاني يلزمه العمل به ان وقع في نفسه صحته والا فلا وقال ابن الصلاح يلزمه
العمل به ان لم يوجد مفت اخر فان وجد تخير بينهما والاصح جوازه
اي جواز الرجوع الى غيره في حكم اخر وقيل لا يجوز لانه بسؤال المجتهد والعمل
بقوله التزم مذهبه والاصح انه يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد
التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقده ارجح من غيره
او مساويا له وان كان في نفس الامر مرجوحا على المختار المتقدم ثم في المساوي
ينبغي السعي في اعتقاده ارجح ليتجه اختياره على غيره ثم في خروجه عنه

اقوال احدها لا يجوز لانه التزمه وان لم يجب التزامه ثانيها يجوز والتزام ما التزمه غير ملتزم وثالثها لا يجوز في بعض المسائل ويجوز في بعض توسطا بين القولين والجواز في غير ما عمل به اخذا مما تقدم في عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب كالآمدي اتفاقا فالملتزم اولى بذلك وقد حكينا الجواز فيقيد بما قلناه وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله ان يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره اخرى وهكذا والاصح انه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب بان يأخذ منها ما هو الاهون فيما يقع من المسائل وخالف ابو اسحاق المروزي فجوز ذلك والظاهر ان هذا النقل عنه سهو لما في الروضة واصلها من حكاية الحناطي وغيره عن ابي اسحاق انه يفسق بذلك وعن ابن ابي هريرة رضي الله عنه انه لا يفسق به والثاني وقد تفقه على الاول ان اراد بعدم الفسق الجواز فهو مبني على انه لا يجب التزام مذهب معين واستثنى التتبع شامل للملتزم وغيره ويؤخذ تقييد الجواز السابق بما لم يؤد الى تتبع الرخص مسئلة اختلف في التقليد في اصول الدين اي في مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له تعالى وما يمتنع عليه من الصفات وغير ذلك مما سيأتي فقال كثيرون ورجحه الامام الرازي والآمدي لا يجوز بل

يجب النظر لان المطلوب فيه اليقين قال الله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقد علم ذلك وقال الله تعالى لنا واتبعوه لعلكم تهتدون ويقاس غير الوحدانية عليها وقال العنبري وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لانه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب وليسوا اهلا للنظر باللفظ بكلمتي الشهادة المبني عن العقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه وقيل النظر فيه حرام لانه مظنة الوقوع في الشبهة والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فيجب بان يجزم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من العقائد ودفع الاول بان دليل الثاني بانا لا نسلم بان الاعراب ليسوا اهلا للنظر فان المعتبر النظر على طريق العامة كما اجاب الاعرابي الاصمعي عن سؤاله بما عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج الا تدل على اللطيف الخبير وما نقل عن احد من الاعراب او غيرهم للايمان فيأتي بكلمتيه الا بعد ان ينظر فيهتدي لذلك اما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض كفاية في حق المتأهلين يكفي قيام بعضهم به واما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وهذا

[illegible]

محمل نهي الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم عن الاشتغال بعلم الكلام و
هو العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية وعلى كل من الاقوال الثلاثة
يصح ايمان المقلد وان كان آثما بترك النظر على الاول **وعن الاشعري**
لا يصح ايمان المقلد وشنع اقوام عليه بانه يلزم تكفير العوام وهم غالب المؤمنين
وقال الاستاذ ابو القاسم **القشيري** في دفع التشنيع **هذا مكذوب عليه**
قال المص **والتحقيق** في المسئلة الدافع للتشنيع **انه ان كان التقليد اخذ**
قول الغير بغير حجة مع احتمال شك او وهم بانه لا يجزم به **فلا يكفي ايمان**
المقلد قطعا لانه لا ايمان مع احتمال ادنى تردد فيه **وان كان التقليد اخذ**
قول الغير بغير حجة لكن **جزما** وهذا هو المعتمد **فيكفي** ايمان المقلد عند
الاشعري وغيره **خلافا لابي هاشم** في قوله لا يكفي بل لا بد لصحة الايمان
من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد الجازم في الايمان وغيره قال المص **فليجزم**
اي المكلف عقده **بان العالم** وهو ما سوى الله تعالى ولا حاجة لقول بعضهم
وصفاته لانها ليست بغيره كما انها ليست عينه **محدث** اي موجود من العدم
لانه متغير اي يعرض له التغيير كما يشاهد وكل متغير محدث لانه وجود بعد ان
لم يكن **وله صانع** ضرورة ان المحدث لا بد له من محدث **وهو الله الواحد** اذ لو كان

كونه

كونه اثنين لجاز ان يريد شيئا والاخر ضده الذي لا ضد له كحركة زيد وسكونه
فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين
واجتماعهما فيتعين وقوع احدهما فيكون مريده الاله دون الاخر لعجزه
فلا يكون الاله الا واحدا واطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى ماخوذ من
قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل شئ **والواحد الشئ الذي لا ينقسم بوجه**
ولا يشبه بفتح الموحدة المشددة اي لا يكون بينه وبين غيره شبه **بوجه**
والله تعالى قديم لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء اذ لو كان حادثا لاحتاج
الى محدث تعالى عن ذلك **حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق قال المحققون**
ليست معلومة الآن اي في الدنيا للناس وقال كثير انها معلومة لهم الآن
لانهم مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته واجيب
بمنع التوقف على العلم به وانما يتوقف على العلم به بوجه ما وهو تعالى يعلم
بصفاته كما اجاب بها موسى عليه الصلاة والسلام فرعون السائل عنه
تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين الى اخره **واختلفوا**
اي المحققون **هل يمكن علمها في الآخرة** فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية
فيها كما سيأتي وبعضهم لا والرؤية لا تفيد الحقيقة **ليس بجسم ولا جوهر**

ولا عرض لانه تعالى منزه عن الحدوث وهذه حادثة لانها اقسام العالم
اذ هو اما قائم بنفسه او بغيره والثاني العرض والاول يسمى بالعين وهو محل الثاني
المقوم له واما مركب وهو الجسم او غير مركب وهو الجوهر وتقييده بالفرد ولم يزل
وحده ولا مكان ولا زمان ولا اقطار ولا اوان هذا من عطف الخاص على العام
اذ القطر مكان مخصوص كالبلد والاوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعي
الى العطف المبالغة في التنزيه اي وهو موجود وحده قبل المكان والزمان
فهو منزه عنها ثم احدث بهذا العالم المشاهد من السموات والارض بما فيها من غير
احتياج اليه ولو شاء ما اخترعه فهو فاعل بالاختيار لا بالذات ولم يحدث
بابتداعه في ذاته حادث فليس محلا للحوادث فهو كما قال في كتابه العزيز
متعلق بيحدث لا بابتداعه [illegible]
تعالى لما يريد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير القدر وهو ما يقع من العبد
المقدر في الازل خيره وشره كائن منه تعالى بخلقه وارادته علمه شامل لكل
معلوم اي من شأنه ان يعلم ممكنا كان او ممتنعا جزئيات وكليات وقدرته
شامل لكل مقدور اي من شأنه ان يقدر عليه وهو خلاف الممكن الممتنع ما
علم انه يكون اي يوجد اراده اي اراد وجوده وما لا اي وما علم انه لا يوجد
فلا يريد وجوده فالارادة تابعة للعلم تبارك تعالى [illegible] ولا منتهاه

اي لا اول له ولا اخر لم يزل سبحانه موجودا باسمائه اي بمعانيها وهي ما دل
على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق وصفات ذاته وهي ما دل عليها
فعله لتوقفه عليها من قدرة وهي صفة تؤثر في الشيء عند تعلقها به وعلم و
هي صفة ينكشف بها الشيء عند تعلقها به وحيوة وهي صفة توجب صحة العلم
لموصوفها وارادة وهي صفة تخصص احد طرفي الشيء من الفعل والترك بالوقوع
او دل عليها التنزيه له تعالى عن النقص من سمع وبصر وهما صفتان يزيد
الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم وكلام وهو صفة عبر عنها بالنظم المعروف
المسمى بكلام الله ايضا ويسمى بالقران ايضا وبقاء وهو استمرار الوجود واما صفات
الافعال كالخلق والاحياء والاماتة فليست ازلية خلافا للحنفية بل هي ٩
حادثة اي متجددة لانها اوصاف تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات
المقدورات لاوقات وجودها ولا محذور في اتصاف الباري بها بالاضافات
لكونه قبل العالم وبعده ومعه وازلية اسمائه الراجعة الى صفات الافعال
كما تقدم في جملة الاسماء من حيث رجوعها الى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من
شأنه الخلق اي هو الذي بالصفة التي بها يصح الخلق وهي القدرة كما يقال
في الماء الكوز مروي اي بالصفة التي بها يحصل الارواء عند مصادفة الباطن

وفي السيف في الغمد قاطع وهو بالصفة التي يحصل بها القطع عند ملاقاة
المحل فان اريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره ازليا ذكره الغزالي
ويبني رجوع الاسما كلها الى الذات وصفاتها في المقصد الاسنى وما صح في الكتاب
والسنة من الصفات يعتقد ظاهر المعنى وينزه عند سماع المشكل منه كما
في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويبقى وجه ربك ولتصنع على عيني يد الله
فوق ايديهم وقوله صلى الله عليه وسلم ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين
من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء ان الله يبسط يده بالليل
ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع
الشمس من مغربها رواه مسلم ثم اختلف ائمتنا أنؤول المشكل ام نفوض
معناه المراد اليه تعالى مذهبان لم يعز ظاهره مع اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله
لا يقدح في اعتقادنا المراد منه مجملا والتفويض مذهب السلف وهو اسلم
والتأويل مذهب الخلف وهو اعلم اي احوج الى مزيد علم فيؤول في الايات الاستواء
بالاستيلاء والوجه بالذات والعين بالبصر واليد بالقدرة والحديثان من باب
التمثيل المذكور في علم البيان نحو اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى يقال
للمتردد في امر تشبيها له بمن يفعل ذلك لاقدامه واحجامه فالمراد من الحديث

الاول والظرف فيه كالجار والمجرور ان قلوب العباد كلها بالنسبة الى قدرته تعالى
شيء يسير يصرفه كيف يشاء كما يقلب الواحد من عباده اليسير بين اصبعين من اصابعه
والمراد من الحديث الثاني انه تعالى يقبل التوبة في الليل والنهار الى طلوع الشمس من مغربها
فلا يرد تائبا كما يبسط الواحد من عباده للعطاء اي للاخذ فلا يرد معطيا القرآن
هو كلامه تعالى القائم بذاته غير مخلوق وهو مع ذلك ايضا على الحقيقة لا المجاز
المكتوب في مصاحفنا باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ
في صدورنا بالالفاظ المخيلة مقروء بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة فقوله على
الحقيقة راجع الى كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء وقدم الاشارة الى ذلك ونبه
بقوله لا المجاز على انه ليس المراد بالحقيقة كنه الشيء كما هو مراد المتكلمين فان القرآن
بهذه الحقيقة ليس في المصاحف ولا في الصدور ولا في الالسنة وانما المراد
بها ما يقابل المجاز اي يصح ان يطلق على القرآن حقيقة انه مكتوب محفوظ
مقروء واتصافه بهذه الثلاثة وبانه غير مخلوق اي موجود ازلا وابدا
اتصافه لها باعتبار وجودات الموجودات الاربعة فان لكل موجود وجودا
في العبارة ووجودا في الذهن ووجودا في الخارج ووجودا في الكتابة فهي تدل
على العبارة وهي على ما في الذهن وهي على ما في الخارج يثيب الله تعالى عباده المكلفين

على الطاعة فضلا ويعاقبهم الا ان يغفر غير الشرك على المعصية عدلا لاخباره
بذلك قال الله تعالى فاما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى واما من
خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذا الاخير مخصص لعمومات العقاب
وله سبحانه اثابة العاصي وتعذيب المطيع وايلام الدواب والاطفال لانهم
ملكه يتصرف فيهم كيف يشاء لكن لا يقع ذلك منه لاخباره باثابة المطيع و
تعذيب المطيع كما تقدم ولم يرد بايلام الدواب والاطفال في غير قصاص
والاصل عدمه اما في القصاص فقال النبي صلى الله عليه وسلم لتؤدن الحقوق
الى اهلها يوم القيمة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء رواه مسلم
وقال يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى الجماء من القرناء حتى للذرة من الذرة وقال
ليختصمن كل شيء يوم القيمة حتى شاتان فيما انتطحتا رواهما الامام احمد قال
المنذري في الاول رواته رواة الصحيح وفي الثاني اسناده حسن وقضية هذه
الاحاديث ان لا يتوقف القصاص يوم القيمة على التكليف والتمييز فيقتص
من الطفل للطفل وغيره ويستحيل وصفه سبحانه بالظلم لانه مالك الامور على الاطلاق
يفعل ما يشاء فلا ظلم في التعذيب والايلام المذكورين لو فرض وقوعهما يراه

العاصي

سبحانه المؤمنون يوم القيمة قبل دخول الجنة وبعده كما ثبت في احاديث الصحيحين
الموافقة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والمخصصة لقوله تعالى
لا تدركه الابصار اي لا تراه منها حديث ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله
هل نرى ربنا يوم القيمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في رؤية
القمر ليلة البدر فقالوا لا يا رسول الله فقال فهل تضارون في رؤية الشمس ليس
دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فانكم ترونه كذلك الخ وفيه ان ذلك قبل
دخول الجنة وقوله تضارون بضم التاء والراء المشددة من الضرار ومخففة
من الضير اي الضرر اي هل يحصل لكم في ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون
فيها كما يحصل في غير ذلك وحديث صهيب في مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض
وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجينا من النار فيكشف الحجاب فما اعطوا شيئا احب
اليهم من النظر الى ربهم تعالى وفي رواية ثم تلا هذه الاية للذين احسنوا الحسنى
وزيادة اي فالحسنى الجنة والزيادة النظر الى الله تعالى ويحصل بان ينكشف انكشافا
تاما منزها عن المقابلة والجهة والمكان اما الكفار فلا يرونه يوم القيمة لقوله
تعالى انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الموافق لقوله تعالى لا تدركه الابصار واختلف هل يجوز

الرؤية تعالى في الدنيا في اليقظة وفي المنام فقيل نعم وقيل لا اما الجواز في اليقظة
فلان موسى عليه السلام طلبها حيث قال رب ارني انظر اليك وهو لا يجهل ما يجوز وما
يمتنع على ربه تعالى والمنع لان قومه طلبوها فعوقبوا قال الله حكاية عنهم فقالوا
ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم واعترض هذا بان عقابهم لعنادهم
وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها واما المنع في المنام فلان المرئي فيه خيال ومثال
وذلك على القديم محال والمجيز قال لا استحالة لذلك في المنام وسكت المصنف عن الوقوع
ويدل على عدمه في اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله
لموسى لن تراني وقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى احدكم ربه حتى يموت رواه مسلم
في كتاب الفتن في صفة الدجال نعم اختلف الصحابة في وقوعها له صلى الله عليه وسلم
ليلة المعراج والصحيح نعم واليه استند القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن ابي
ذر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايت ربك قال رايت نورا وفي رواية
نور انى اراه بتشديد نون انى وضم اراه الله تعالى اي حجبني النور المغشي للبصر
عن الرؤية وقد ذكر وقوعها في المنام كثير من السلف منهم الامام احمد وعلى ذلك المعبرون
للرؤيا وبالغ ابن الصلاح في انكاره لما تقدم في المنع والسعيد من كتبه الله في الازل
سعيدا اي لا في غيره والشقي عكسه اي من كتبه الله في الازل شقيا لا في غيره ثم

لا يتبدلان اي المكتوبان في الازل بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ قال
الله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اي اصله الذي لا يتغير منه
شيء كما قال ابن عباس وغيره وفي جامع الترمذي حديث فرغ ربك من العباد فريق
في الجنة وفريق في السعير ومن علم الله موته مؤمنا فليس بشقي بل هو سعيد وان
تقدم منه كفر وقد غفر ومن علم موته كافرا فشقي وان تقدم منه ايمان وقد حبط وفي
قول الاشعري تبين انه لم يكن ايمانا فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة
الموت على الكفر ويترتب على الاول الخلود في الجنة وعلى الثانية الخلود في النار قال
تعالى فاما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين واما الذين شقوا ففي النار خالدين
وابو بكر رضي الله عنه ما زال بعين الرضى منه تعالى كما قال الاشعري وان لم يتصف بالايمان
قبل تصديقه النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت من غيره ممن
امن والرضى والمحبة من الله تعالى غير المشيئة والارادة منه فان معنى الاولين
المترادفين اخص من معنى الثانيين المترادفين اذ الرضى الارادة من غير اعتراض
والاخص غير الاعم فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم بمشيئته ولو
شاء ربك ما فعلوه وقالت المعتزلة الرضى والمحبة نفس المشيئة والارادة هو
فلا رازق غيره وقالت المعتزلة ثم حصل له الرزق بتعب ضعيف الرزاق صح
الرزاق كما قال تعالى ان الله هو الرزاق لنفسه او بغير تعب فانه هو الرازق له والمرزوق

بعض المرزوق ما ينتفع به في التغذي وغيره ولو كان حراما بغصب او غيره خلافا
للمعتزلة في قولهم لا يكون الا حلالا لانه تعالى اسند الرزق الى نفسه في الجملة والمسند اليه لا نتفاع
عباده يقبح ان يكون حراما يعاقبون عليه قلنا لا قبيح بالنسبة اليه تعالى يفعل ما
يشاء وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم اسبابه ويلزم المعتزلة ان المتغذي
بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله اصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها لانه لا يترك ما اخبرنا عليه بيده تعالى الهداية والضلال وهما
خلق الضلال وهو الكفر وخلق الاهتدى وهو الايمان وقال تعالى ولو شاء الله
لجعلكم امة واحدة ولكن يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء من يشا الله يضلله ومن
يشا يجعله على صراط مستقيم وزعمت المعتزلة انهما بيد العبد يهدي نفسه ويضلها
بناء على قولهم انه يخلق افعاله والتوفيق خلق القدرة والداعية الى الطاعة
وقال امام الحرمين خلق الطاعة والخذلان ضده فهو خلق القدرة على
المعصية والداعية اليها او خلق المعصية واللطف ما يقع عنده صلاح
العبد اخرة بان يقع منه الطاعة دون المعصية والختم والطبع والاكنة
الواردة في القران نحو ختم الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم جعلنا على قلوبهم
اكنة ان يفقهوه عبارة عن معنى واحد وهو خلق الضلالة في القلب كالاضلال

والماهية

والماهيات الممكنات اي حقايقها مجعولة بسيطة كانت او مركبة اي كل ماهية
بجعل الجاعل وقيل لا مطلقا بل كل ماهية متقررة بذاتها وقيل انها مجعولة ان
كانت مركبة بخلاف البسيطة ارسل الرب تعالى رسله مؤيدين منه بالمعجزات
الباهرات اي الظاهرات وخص محمدا صلى الله عليه وسلم منهم بانه خاتم النبيين
كما قال في كتابه المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين المبعوث الى الخلق
اجمعين كما في حديث مسلم وارسلت الى الخلق كافة وفسرهما بالانس والجن كما
فسرهما من بلغ في قوله تعالى واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن بلغ اي بلغه
القران والعالمين في قوله نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وصحح
الحليمي والبيهقي في الباب الرابع من شعب الايمان بانه عليه الصلوة والسلام لم يرسل
للملئكة وفي الباب الخامس عشر بانه كما كم من شرعه وفي تفسير الامام الرازي والبرهان
النسفي حكاية الاجماع في تفسير الاية الثانية على انه لم يكن رسولا اليهم المفضل
على جميع العالمين من الانبياء والملئكة وغيرهم فلا يشركه غيره من الانبياء فيما
ذكر وبعده في التفضيل الانبياء ثم الملئكة عليهم السلام فضلا من البشر غير الانبيا
والمعجزة المؤيد بها الرسل امر خارق للعادة بان تظهر على خلافها كاحيا
ميت واعدام جبل وانبجاس الماء من الاصابع مقرون بالتحدي منهم مع عدم المعارضة

من المرسل اليهم بان لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق والتحدي الدعوى للرسالة
فخرج غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم والخارق من غير تحدي وهو كرامة الولي
والخارق المتقدم على التحدي والمتأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية وخرج
السحر والشعبذة من المرسل اليهم اذ لا معارضة فيه ذلك والايمان تصديق القلب
اي بما علم مجئ الرسول به من عند الله ضرورة اي الاذعان والقبول له والتكليف
بذلك وان كان من الكيفيات اي النفسانية دون الافعال الاختيارية بالتكليف
باسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع ولا يعتبر
التصديق المذكور في الخروج به عن عهدة التكليف بالايمان الا مع التلفظ
بالشهادتين من القادر عليه الذي جعله الشارع علامة لنا على التصديق الخفي عنا
حتى يكون المنافق مؤمنا فيما بيننا كافرا عند الله تعالى قال تعالى ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا وهل التلفظ المذكور شرط للايمان
او شطر منه فيه تردد للعلماء والاسلام اعمال الجوارح من الطاعات كالتلفظ
بالشهادتين والصلوة والزكوة وغير ذلك ولا تعتبر الاعمال المذكورة في الخروج
عن عهدة التكليف الا مع الايمان اي التصديق المذكور والاحسان ان تعبد الله
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك كذا في حديث الصحيحين المشتمل على بيان الايمان

بان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر
خيره وشره وبيان الاسلام بان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت
اليه سبيلا هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان
عكس رواية البخاري التي تبعها المص لانها على ترتيب الواقع وتاخير الاحسان
عنهما وهو مراقبة الله في العبادة الشاملة لهما حتى تقع على الكمال من
الاخلاص وغيره لانه كمال بالنسبة اليهما والفسق بان يرتكب الكبيرة
لا يزيل الايمان خلافا للمعتزلة في زعمهم انه يزيله بمعنى انه واسطة بين
الايمان والكفر بناء على زعمهم ان الاعمال جزء من الايمان والميت مؤمنا
فاسقا بان لم يتب تحت المشيئة اما ان يعاقب بادخال النار
ثم يدخل الجنة لموته على الايمان واما ان يسامح بان لا يدخل النار
بمجرد فضل الله او بفضله مع الشفاعة من النبي صلى الله عليه وسلم قاله
القاضي عياض او ممن يشاء الله وتردد النووي في ذلك قال والد
المص لانه لم يصرح بذلك ولا بنفيه قال وهي في اجازة الصراط بعد وضعه
ويلزم منها النجاة من النار وزعمت المعتزلة انه يخلد في النار ولا يجوز

العفو عنه ولا الشفاعة فيه واول شافع يوم القيمة حبيب الله محمد المصطفى صلى
الله عليه وسلم واولاه قال النبي صلى الله عليه وسلم انا اول شافع واول مشفع رواه الشيخان
وهو اكرم عند الله من جميع العالمين والشفاعات اعظمها في تعجيل الحساب والاراحة
من طول الوقوف وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم الثانية في ادخال قوم الجنة
بغير حساب قال النووي وهي مختصة به ايضا وتردد ابن دقيق العيد في ذلك
ووافقه والد المص وقال لم يرد فيه شيء الثالثة فيمن استحق النار كما تقدم
الرابعة في اخراج من دخل النار من الموحدين ويشاركه فيها الانبيا والملئكة
والمؤمنون الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووي اختصاصها
به ولا يموت احد الا باجله وهو الوقت الذي كتب الله في الازل انتها حياته
فيه بقتل او غيره وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله اجل المقتول
وانه لو لم يقتل لعاش اكثر من ذلك والنفس باقية بعد موت البدن منعمة
او معذبة وفي فنائها عند القيمة تردد قيل تفنى عند النفخة الاولى كغيرها قال
الشيخ الامام والد المصنف والاظهر انها لا تفنى ابدا لان الاصل في بقائها
بعد الموت استمراره وفي عجب الذنب بفتح العين وسكون الجيم هل يبلى قولان
المشهور منهما انه لا يبلى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شيء لا يبلى الا عظما واحدا

وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيمة وفي رواية لمسلم كل ابن ادم يأكله
التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية لاحمد وابن حبان قيل وما
هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشئون وهو في اسفل الصلب عند
راس العصعص ويشبه في المحل محل اصل الذنب من ذوات الاربع قال المزني
الصحيح انه يبلى كغيره قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وتاول الحديث المذكور
بانه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت وحقيقة
الروح وهي النفس لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم وقد سئل عنها لعدم نزول
الامر ببيانها قال الله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي فنمسك
نحن عنها ولا نعبر عنها باكثر من موجود كما قال الشيخ الجنيد وغيره والذين يخوضون
فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين انها جسم لطيف مشتبك بالبدن
اشتباك الماء بالعود الاخضر وقال كثير منهم انها عرض هي الحيوة التي صار
البدن بوجودها حيا قال السهروردي ويدل للاول وصفها في الاخبار بالهبوط
والعروج والتردد في البرزخ وقالت الفلاسفة وكثير من الصوفية انها ليست
بجسم ولا عرض وانما هي جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير
والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه وكرامات الاولياء وهم العارفون

بالله تعالى حسب ما يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون عن الانهماك
في الدنيا في اللذات والشهوات حق اي جائزة وواقعة كرؤيا النبي مكاشفة
عمر ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش يا سارية
الجبل الجبل تحذيرا له من وراء الجبل لمكر العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد
المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وغير ذلك مما وقع للصحابة وغيرهم قال
القشيري ولا ينتهون الى نحو الولد دون والد وقلب جماد بهيمة قال المص وهذا
حق يخصص قولهم ما جاز ان يكون معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي
لا فارق بينهما الا التحدي ومنع اكثر المعتزلة الخوارق من الاولياء وكذا الاستاذ
ابو اسحق الاسفرائيني قال كلما جاز تقديره معجزة لنبي لا يجوز ظهور مثله
كرامة لولي وانما بلغ الكرامات اجابة دعوة او موافاة ماء في بادية في غير
توقع المياه او نحو ذلك مما ينحط عن خرق العادة ولا نكفر احدا من اهل القبلة
ببدعته كمنكري صفات الله وخلقه افعال عباده وجواز رؤيته يوم القيمة ومنا
من كفرهم اما من خرج ببدعته من اهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر
للاجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكار بعض ما علم مجيء الرسول
به ضرورة ولا يجوز الخروج على السلطان وجوز المعتزلة الخروج على الجائر لانعزاله

والتحدي ان المخبر يطلب الخارق ... (marginal note, rotated, partly illegible)

بالجور

بالجور عندهم ونعتقد ان عذاب القبر وهو للكافر والفاسق والمراد تعذيبه
لا رد الروح الى الجسد او لما بقي منه وسؤال الملكين منكر ونكير للمقبور بعد رد
روحه اليه عن ربه ودينه ونبيه فيجيبهما بما يوافق ما مات عليه من ايمان او كفر و
الحشر للخلق بان يحييهم الله تعالى بعد فنائهم ويجمعهم للعرض والحساب والصراط و
هو جسر ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف تمر عليه جميع الخلق
فيجوزه اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار والميزان وهو ذو لسان وكفتان
نعرف به مقادير الاعمال بان توزن صحائفها به حق للنصوص الواردة في ذلك قال
الله تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا
تظلم نفس شيئا وقال صلى الله عليه وسلم عذاب القبر حق ومر على قبرين فقال انهما
ليعذبان وقال ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه اتاه ملكان
فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا النبي محمد صلى الله عليه وسلم فاما
المؤمن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله الى ان قال واما الكافر والمنافق فيقول
لا ادري الى اخره رواها الشيخان وغيرهما وفي رواية لابي داود وغيره فيقولان له
من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول المؤمن ربي الله وديني
الاسلام والرجل المبعوث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول الكافر في الثلاثة لا ادري

ذكر وا الحشر اختلف في ان المعاد الجسماني
او الارواح او كلاهما فذهب الاكثرون الى
الاول والفلاسفة الى الثاني واهل
التحقيق كالغزالي والحليمي والراغب
وابو زيد وجمهور الامامية و...
الصوفية الى الثالث واختاره الفخر
لانه اقرب الى العقل واوفق بالنقل

وفي رواية الترمذي يقال لاحدهما المنكر وللاخر النكير وفي رواية البيهقي فياتيه
منكر ونكير وفي الصحيح احاديث يحشر الناس مشاة عراة غرلا اي غير مختتنين واحاديث
يضرب الصراط على ظهراني جهنم ومرور المؤمنين متفاوتين وانه مزلة اي تزل به
اقدام اهل النار فيها وفي مسلم عن ابي سعيد الخدري بلغني انه ادق من الشعر واحد
من السيف وروى البزار والبيهقي حديث يؤتى بابن آدم فيوقف بين كفتي الميزان
الى اخره والجنة والنار مخلوقتان اليوم يعني قبل يوم الجزاء للنصوص الدالة
على ذلك نحو اعدت للمتقين اعدت للكافرين وقصة آدم وحوى في سكناهما واخراجهما
بالزلة وزعم اكثر المعتزلة انهما انما يخلقان يوم الجزا ويجب على الناس نصب
امام يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة
وقطاع الطريق وغير ذلك لاجماع الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم
على نصبه حتى جعلوه اهم الواجبات وقدموه على دفنه صلى الله عليه وسلم ولم يزل
الناس في كل عصر على ذلك ولو كان من نصب مفضولا فان نصبه يكفي في الخروج
عن عهدة النصب وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل وذهب الخوارج الى انه لا يجب
نصب امام والامامية الى وجوبه على الله تعالى ولا يجب على الرب سبحانه شيء لانه خالق
الخلق فكيف يجب لهم عليه شيء وقالت المعتزلة يجب عليه اشياء يترتب الذم بتركها

منها

منها الجزاء اي الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ومنها اللطف بان يفعل بعباده ما
يقربهم الى الطاعة ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون الى حد الالجاء ومنها
الاصلح في الدنيا من حيث الحكمة والتدبير والمعاد الجسماني اي عود الجسم بعد الاعدام
باجزائه وعوارضه كما كان حق قال الله تعالى وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده كما بدأنا
اول خلق نعيده كما بدأكم تعودون وانكرت الفلاسفة اعادة الاجسام وقالوا
انما تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد الى ما كانت عليه من التجرد
متلذذة بالكمال ومتالمة بالنقصان وقولي بعد الاعدام هو الصحيح وقيل لا
يعدم الجسم وانما تتفرق اجزاؤه ونعتقد ان خير الامة بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
ابو بكر خليفته فعمر فعثمان فعلي امراء المؤمنين رضي الله عنهم اجمعين لاطباق السلف
على خيرتهم عند الله على هذا الترتيب وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الافضل بعد النبي
صلى الله عليه وسلم علي رضي الله عنه وميزهم المصنف عن مشاركيهم في اسمائهم بما كانوا يدعون
فكان يدعى ابو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه خليفته في امر الرعية مع انه
استخلفه للصلوة بالناس في مرض وفاته صلى الله عليه وسلم كما رواه الشيخان ويدعى كل
من الثلاثة امير المؤمنين ونعتقد براءة عائشة رضي الله تعالى عنها من كل ما قذفت به
لنزول القران ببراءتها قال الله تعالى ان الذين جاؤا بالافك الايات ونمسك عما جرى

وافضل نساء المؤمنين فاطمة ثم خديجة ثم عائشة على الصحيح ولم يثبت في باقيهن خبر وفيهن وفي مريم بنت عمران والسية امراة فرعون خلاف للاختلاف في نبوتهما من كشف البيان

بين الصحابة من المنازعات والمحاربات التي قتل بسببها كثير منهم فتلك دماء طهر الله منها ايدينا فلا نلوث بها السنتنا ونرى الكل ماجورين في ذلك لانه مبني على الاجتهاد
في مسئلة ظنية للمصيب منها اجران على اجتهاده واصابته وللمخطي اجر على اجتهاده
كما ثبت في حديث الصحيحين ان الحاكم اذا اجتهد فاصاب فله اجران واذا اجتهد فاخطا
فله اجر ونرى ان الشافعي امامنا ومالكا شيخه وابا حنيفة والسفيانين الثوري
وابن عيينة واحمد بن حنبل والاوزاعي واسحاق بن راهويه وداود الظاهري و
سائر ائمة المسلمين اي باقيهم على هدى من ربهم اي في العقائد وغيرها ولا التفات
لمن تكلم فيهم بما هم بريئون منه قال المص وقول امام الحرمين ان المحققين لا يقيمون لخلاف الظاهرية
وزنا وان خلافهم لا يعتبر محله عندي ان مراده ابن حزم وامثاله واما داود فحاشا الله
ان يقول امام الحرمين وغيره ان خلافه لا يعتبر فلقد كان جبلا من جبال العلم و
الدين وله من سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة والاحاطة باقوال الصحابة و
التابعين والقدرة على استنباط ما يعظم وقعه وقد دونت كتبه وكثرت اتباعه
وذكره الشيخ ابو اسحاق الشيرازي في طبقاته من الائمة المتبوعين في الفروع وقد كان
مشهورا في زمن الشيخ وبعده بكثير لا سيما في بلاد فارس وشيراز وما والاها الى
ناحية العراق وفي بلاد المغرب ونرى ان ابا الحسن الاشعري وهو من ذرية ابي

موسى

موسى الاشعري الصحابي امام في السنة اي الطريقة المعتقدة مقدم فيها على غيره ولا
التفات لمن تكلم فيه بما هو بريء منه ونرى ان طريق الشيخ ابي القاسم الجنيد سيد الصوفية
علما وعملا وصحبه طريق مقوم فانه خال عن البدع دائر على التسليم والتفويض والتبري
من النفس ومن كلامه الطريق الى الله تعالى مسدود على خلقه الا على المقتفين اثار رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال رايت في المنام اني اتكلم على الناس فوقف علي ملك فقال
ما اقرب ما يتقرب به المتقربون الى الله تعالى فقلت عمل خفي بميزان وفي فولى وهو يقول
كلام موفق والله ولا التفات لمن رماهم في جملة الصوفية بالزندقة عند الخليفة
السلطان حتى امر بضرب اعناقهم فامسكوا الا الجنيد فانه تستر بالفقه وكان
يفتي على مذهب ابي ثور شيخه وبسط لهم النطع فتقدم من اخرهم ابو الحسين النوري
للسياف فقال له لم تقدمت فقال اوثر اصحابي بحياة ساعة فبهت وانهى الخبر
الى الخليفة فردهم الى القاضي اسمعيل المالكي قال القاضي عياض في الراوي فسال
النوري عن مسائل فقهية فاجابه عنها ثم قال وبعد فان لله عبادا اذا قاموا
قاموا بالله واذا انطقوا انطقوا بالله الى اخر كلامه فبكى القاضي وارسل يقول
للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فما بقي على وجه الارض مسلم فخلى سبيلهم رحمهم الله
تعالى ونفعنا بهم ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج في سنة تسع وثلاثمائة من سني الخليفة

المذكور وهو ابو الفضل جعفر المقتدر ومما لا يضر جهله في العقيدة بخلاف ما قبله
في الجملة وتنفع معرفته فيما يذكر الى الخاتمة وهو الاصح الذي هو قول الاشعري و
غيره ان وجود الشيء في الخارج واجبا كان وهو الله او ممكنا وهو الخلق عينه
اي ليس زائدا عليه وقال كثير منا اي من المتكلمين غيره اي زائدا عليه بان يقوم الوجود
بالشيء من حيث هو اي من غير اعتبار الوجود والعدم وان لم يخل عنهما واشار بقوله
منا الى قول الحكماء انه عينه في الواجب وغيره في الممكن فعلى الاصح المعدوم الممكن
الوجود ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت اي لا حقيقة له في الخارج وانما
يتحقق بوجوده فيه وكذا على الآخر عند اكثرهم اي اكثر القائلين به وذهب كثير
منهم وهم طائفة من المعتزلة الى انه شيء اي حقيقة متقررة والاصح ان الاسم
المسمى وقيل غيره كما هو المتبادر من لفظ مثلا غيره بلا شك والمراد بالاول المنقول
عن الاشعري في اسم ان مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم فمدلوله الذات
باعتبار الصفة كما قال لا يفهم من اسم الله سواه بخلاف غيره من الصفات فيفهم منها
زيادة على الذات من علم وغيره والاصح ان اسماء الله توقيفية اي لا يطلق عليه
اسم الا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة يجوز ان يطلق عليه الاسماء اللائقة معانيها
به وان لم يرد بها الشرع ومال الى ذلك القاضي ابو بكر الباقلاني ثم الاصح ان المرء يقول

يقول انا مؤمن ان شاء الله اي يجوز له ان يقول لا على سبيل التعليق بل
يؤمن به على الجزم كما روي ابن مسعود رضي الله عنه خوفا من سوء الخاتمة المجهولة وهو الموت
على الكفر والعياذ بالله تعالى من ذلك المحبط لما قبله من الايمان لا شكا في الحال في الايمان
فانه في الحال متحقق له جازم باستمراره عليه الى الخاتمة التي يرجو حسنها ومنع ابو حنيفة
وغيره ان يقول ذلك لايهامه الشك في الحال بالايمان والاصح ان ملاذ الكافر
اي ما التذ الله به من متاع الدنيا استدراج من الله له حيث يلذذه مع علمه
باصراره على الكفر الى الموت فهي نقمة عليه يزداد بها عذابه وقالت المعتزلة
انها نعمة يترتب عليها الشكر والاصح ان المشار اليه بانا الهيكل المخصوص
المشتمل على النفس وقال اكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لانها المدبرة والاصح ان
الجوهر الفرد الذي لا يتجزى ثابت في الخارج وان لم ير عادة الا بانضمامه
الى غيره ونفى الحكماء ذلك والاصح انه لا حال اي واسطة بين الموجود و
المعدوم خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين في قولهما كبعض المعتزلة
بثبوت ذلك كالعالمية واللونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك من
المعدوم لانه امر اعتباري والاصح ان النسب والاضافات امور اعتبارية
يعتبرها العقل لا وجودية بالوجود الخارجي وقال الحكماء الاعراض النسبية

موجودة في الخارج وهي سبعة الاين وهو حصول الجسم في المكان والمتى
وهو حصول الجسم في الزمان والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار
نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجية كالقيام
والانتقال والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وينتقل
بانتقاله كالتقمص والتعمم والفعل وهو تاثير الشيء في غيره ما دام يؤثر
وان ينفعل وهو تاثر الشيء عن غيره ما دام يتاثر كحال المسخن ما دام
مسخنا والاضافة وهي نسبة تعرض للشيء بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة
والبنوة والاصح ان العرض لا يقوم بالعرض وانما يقوم بالجوهر الفرد او
المركب اي الجسم كما تقدم وجوز الحكما قيام العرض بالعرض لانه بالاخرة
تنتهي سلسلة الاعراض الى الجواهر اي جوزوا اختصاص العرض بالعرض
كاختصاص الناعت بالمنعوت كالسرعة والبطء للحركة وعلى الاول هما عارضان
للجسم اي انه يعرض له لتخلل الحركة فيه بسكنات او تخللها منه كذلك والاصح
ان العرض لا يبقى زمانين بل ينقضي ويتجدد مثله بارادة الله تعالى في الزمان
الثاني وهكذا على التوالي حتى يتوهم اي يقع في الوهم اي الذهن من حيث
المشابهة انه امر مستمر باق وقال الحكماء يبقى الا الحركة والزمان بناء

على انه عرض سيالي والاصح ان العرض لا يحل محلين فسواد احد المحلين
مثلا غير سواد الاخر وان تشاركا في الحقيقة وقال قدماء المتكلمين
القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين يحل المحلين وعلى الاول قرب احد الطرفين
مخالف لقرب الاخر بالشخص وان تشاركا في الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار
والاصح ان العرضين المثلين بان يكونا من نوع لا يجتمعان في محل واحد
وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بان الجسم المغموس في الصبغ يسود
بعرض له سواد ثم اخر واخر الى ان يبلغ غاية السواد بالمكث واجيب بان
عروض السوادات له ليس على وجه الاجتماع بل على البدل فيزول الاول ويخلفه
الثاني وهكذا بناء على ان العرض لا يبقى زمانين كما تقدم كالضدين
فانهما لا يجتمعان كالسواد والبياض بخلاف الخلافين وهما اعم من
الضدين فانهما يجتمعان من حيث الاعمية كالسواد والحلاوة ويجوز من
الاقسام يجوز ارتفاع الشيئين اما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان
كالقيام وعدمه والاصح ان احد طرفي الممكن وهما الوجود والعدم
ليس اولى به من الاخر بل هما بالنظر الى ذاته جوهرا كان او عرضا على
السواء وقيل العدم اولى لانه اسهل وقوعا في الوجود لتحققه بانتفاء

بشيء من اجزاء العلة التامة للوجود المفتقر في تحققه الى تحقق جميعها و
قبيل الوجود اولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط لانها قد وجبت ولم يوجد
هو لانتفاء الشرط والاصح ان الممكن الباقي محتاج في بقائه الى السبب
اي المؤثر وقيل لا ويبنى هذا الخلاف على ان علة احتياج الاثر اي الممكن
في وجوده الى المؤثر اي العلة التي يلاحظها العقل في ذلك الامكان اي
استوى الطرفين بالنظر الى الذات او الحدوث اي الخروج من العدم الى
الوجود او هما على انهما جزء علة او الامكان بشرط الحدوث اقوال فعلى
اولها يحتاج الممكن في بقائه الى المؤثر لان الامكان لا ينفك عنه وعلى
باقيها لا يحتاج اليه لان المؤثر انما يحتاج اليه على ذلك في الخروج من العدم
الى الوجود لا في البقاء وكانه انشاء وبذكر هذا البناء الماخوذ من الصحائف
مع اطلاق الاقوال وتقديم الامكان منها الى انه ينبغي ترجيح الامكان
الذي هو الاقول بعض الحكما وبعض المتكلمين وان كان جمهورهم على الحدوث
حتى لا يخالف التصحيح في المبني المصحح ذلك عليه لكن رفعت المخالفة بما قالوا
من ان شرط بقاء الجوهر هو العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج في كل زمان
الى المؤثر والمكان الذي لا خفا في ان الجسم ينتقل عنه واليه ويسكن فيه

فيلاقيه ولا بد بالمماسة او النفوذ كما سياتي اختلف في ماهيته فقيل هو
السطح الباطن الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي كالسطح الباطن
للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن فيه وقيل هو بعد موجود
ينفذ فيه الجسم بنفوذ بعده القائم به في ذلك البعد بحيث ينطبق عليه
وخرج بقيد النفوذ بعد الجسم وقيل هو بعد مفروض اي يفرض فيه
ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه وهو اي البعد المفروض الخلا والخلا جائز
والمراد منه كون الجسمين لا يتماسان ولا بينهما ما يماسهما فهذا الكون
الجائز هو الخلا الذي هو معنى البعد المفروض الذي هو معنى المكان فيكون
خاليا عن الشاغل هذا قول المتكلمين والقولان قبله للحكماء ومعنى الخلا
اي خلو المكان بمعناه عندهم عن الشاغل الا بعض قائلي الثاني فجوزوه
والزمان قيل جوهر ليس بجسم اي ليس بمركب ولا جسماني اي ولا داخل
في الجسم وهو قايم بنفسه مجرد عن المادة وقيل فلك معدل النهار وهو
جسم محيط دائرته منطقة البروج وسمي بمعدل النهار لتعادل الليل و
النهار في جميع البقاع عند كون الشمس عليها وقيل عرض وقيل حركة معدل
النهار وقيل مقدار الحركة المذكورة ومنهم من عبر بحركة الفلك ومقدارها

والمختار انه مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام فالاول
بمقارنته للثاني كما في اتيتك عند طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والاقوال
قبل للحكما ويمتنع تداخل الاجسام اي دخول بعضها في بعض على وجه النفوذ
فيه والملاقاة لما باسره من غير زيادة في الحجم وامتناع ذلك لما فيه من مساواة
الكل للبعض في العظم ويمتنع خلو الجوهر مفردا كان او مركبا عن جميع الاعراض
بان لا يقوم به واحد منها بل يجب ان يقوم به عند وجوده شيء منها لانه لا
يوجد بدون التشخص والتشخص انما هو بالاعراض والجوهر المركب وهو الجسم غير مركب
من الاعراض لانه يقوم بنفسه بخلافها والابعاد للجوهر من الطول والعرض
والعمق متناهية اي لها حدود تنتهي اليها والمعلول قال الاكثر يقارن
علته زمانا عقلية كانت او وضعية والمختار وفاقا للشيخ الامام والد
المص يعقبها مطلقا وثالثها يعقبها ان كانت وضعية لا عقلية فيقارنها
اما الترتب اي ترتب المعلول على العلة رتبة فوفاق واللذة الدنيوية
وهي بديهية حصرها الامام الرازي والشيخ الامام والد المص في المعارف اي
ما يعرف اي يدرك قالا وما يتوهم اي يقع في الوهم اي الذهن من لذة حسية
كقضا شهوتي البطن والفرج او خيالية كحب الاستعلا والرياسة فهو

دفع

٢٢١

دفع الآم فلذة الاكل والشرب والجماع دفع الم الجوع والعطش ودغدغة
المني لاوعيته ولذة الاستعلاء والرياسة دفع الم القهر والغلبة وقال
ابن زكريا الطبيب هي الخلاص من الالم بدفعه كما تقدم ورد بانه يلتذ بشيء
من غير سبق الم بضده كمن وقف على مسئلة علم او كنز مال فجأة من غير خطورهما
بالبال والم الشوق اليها وقيل هي ادراك الملائم من حيث الملائمة
والحق ان الادراك ملزومها لا هي ويقابلها الالم فهو على الاخير ادراك
غير الملائم وما تصوره العقل اما واجب او ممتنع او ممكن لان ذاته اي
التصور اما تقتضي وجوده في الخارج او عدمه او لا تقتضي شيئا من
وجوده او عدمه والاول الواجب والثاني الممتنع والثالث الممكن خاتمة
فيما ذكر من مبادي التصوف المصفي للقلوب وهو كما قال الغزالي تجريد القلب
لله واحتقار ما سواه قال وحاصله يرجع الى عمل القلب والجوارح و
لذلك افتتح المص مبني العمل فقال اول الواجبات المعرفة بالله اي معرفة
الله تعالى لانها مبنى سائر الواجبات اذ لا يصح بدونها واجب ولا مندوب
وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني النظر المؤدي اليها لانه مقدمتها
والقاضي ابو بكر الباقلاني اول النظر لتوقف النظر على اول اجزائه

دابن فورك وامام الحرمين العضد الى النظر لتوقف النظر على قصده و
ذو النفس الابية اي التي تابى الا العلو الاخروي يرما بها اي يرفعها
بالمجاهدة عن سفساف الامور اي دنيها من الاخلاق المذمومة كالكبر
والغضب والحقد وقلة الاحتمال ويجنح بها الى معاليها من الاخلاق المحمودة
كالتواضع والصبر وسلامة الصدر والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال
فهو على الهمة وسياتي دنيها وهذا ماخوذ من حديث ان الله يحب معالي الامور
ويكره سفسافها رواه البيهقي في شعب الايمان والطبراني في الكبير والاوسط
ومن عرف ربه بما يعرف به من صفاته تصور تبعيد لعبده باضلاله وتقريبه
لهدايته فخاف عقابه ورجا ثوابه فاصغى الى الامر والنهي منه فارتكب
ماموره واجتنب منهيه فاحبه مولاه فكان مولاه سمعه وبصره ويده
التي يبطش بها واتخذه وليا ان سال اعطاه وان استعاذ به اعاذه
هذا ماخوذ من حديث البخاري لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه
فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي
يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان سالني اعطيته وان استعاذني اعذته
والمراد ان الله تعالى يتولى محبوبه في جميع احواله في حركاته وسكناته كما ان ابوي

الطف

الطفل لمحبتهما التي اسكنها الله تعالى في قلوبهما يتوليانه في جميع احواله فلا
يأكل الا بيد احدهما ولا يمشي الا برجله الى غير ذلك وفي حديث اللهم كلاءة ككلاءة
الوليد ودني الهمة بان لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن سفساف الامور لا يبالي
بما تدعوه اليه من المهلكات فيجهل فوقا جهل الجاهلين ويدخل تحت ربقة
المارقين من الدين اي عروتهم المنقطعة وهي بكسر الراء وكون الموحدة فرد
ايها المخاطب بعد ان عرفت حال علي الهمة ودنيها صلاحا منك ام فسادا
او رضى عنك او سخطا او قربا من الله او بعدا او سعادة منه او شقاوة
او نعيما منه او جحيما فاقاد دونك الاغراء بالنسبة الى الصلاح وما يناسبه
والتحذير بالنسبة الى الفساد وما يناسبه واذا خطر لك امر اي القي
في قلبك فزنه بالشرع ولا تخلوا حاله بالنسبة اليك من حيث الطلب من ان
يكون ماموراً به او منهيا عنه او مشكوكا فيه فان كان ماموراً به فبادر
الى فعله فانه من الرحمن رحمك حيث اخطره ببالك اي اراد لك الخير فان
خشيت وقوعه لا ايقاعه اي عدم وقوعه على صفة منهية كعجب او رياء
فلا باس عليك في وقوعه عليها من غير قصدها بخلاف ما اذا اوقعته عليها
قاصدا لها فعليك اثم ذلك فاستغفر منه كما سياتي واحتاج استغفارنا

الى استغفار لنقصه لغفلة قلوبنا معه بخلاف استغفار الخلص ورابعة
العدوية رحمها الله تعالى منهم وقد قالت استغفارنا يحتاج الى استغفار رهضما
لنفسها لا يوجب ترك الاستغفار منا المأمور به بان يكون الصمت خيرا منه
بل ياتي به وان احتاج الى استغفار لان اللسان اذا الف لذكر يوشك ان
يالفه القلب فيوافقه فيه ومن ثم اي من هنا و اوان احتياج الاستغفار
الى استغفار لا يوجب تركا اي من اجل ذلك قال السهروردي بضم السين
صاحب عوارف المعارف لمن سئل ان يعمل مع خوف العجب او لا يعمل حذرا منه اعمل
وان خفت العجب مستغفرا منه اي اذا وقع قصدا كما تقدم فان ترك العمل
للخوف منه من مكايد الشيطان فان كان الخاطر منهيا عنه فاياك ان تفعله فانه
من الشيطان فان ملت الى فعله فاستغفر الله تعالى من هذا الميل وحديث
النفس اي ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه ما لم تتكلم او تعمل به او تعمل
به والهم منها بفعله ما لم تتكلم او تعمل مغفوران قال صلى الله عليه وسلم ان الله
عز وجل تجاوز لامتي عما حدثت به نفسها ما لم تعمل او تتكلم به رواه الشيخان
وقال صلى الله عليه وسلم ومن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب اي عليه رواه مسلم و
في رواية كتبها الله حسنة كاملة زاد في اخرى انما تركها من جراي اي من اجلي

وهو بفتح الجيم وتشديد الراء وقضيته ذلك بانه اذا تكلم كالغيبة او عمل
كشرب المسكر انضم الى المواخذة بذلك مواخذة حديث النفس والهم به وان لم
تطعك النفس الامارة بالسوء على اجتناب فعل الخاطر المذكور لحبها بالطبع
للمنهي عنه من الشهوات فلا تبدو لها شهوة الا تبعتها فجاهدها وجوبا بتوطينكي
في الاجتناب كما تجاهد من يقصد اغتيالك بل اعظم لانها تقصد بك الهلاك
الابدي بما تستدرجك من معصية الى اخرى حتى توقعك فلا يؤدي الى
ذلك فان فعلت الخاطر المذكور لغلبة الامارة عليك فتب على الفور
وجوبا لير تفع عنك اثم فعله بالتوبة التي وعد الله بقبولها فضلا منه
وبما تحقق به الاقلاع كما سياتي فان لم تقلع عن فعل الخاطر المذكور لاستلذاذ
به او كسل عن الخروج عنه فتذكر هادم اللذات وفجأة الفوات اي تذكر
الموت وفجأته المفوتة للتوبة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث
شديد على الاقلاع عما يستلذ به او يطيل عن الخروج منه قال صلى الله عليه وسلم
اكثروا من ذكر هادم اللذات رواه الترمذي وابن حبان فانه ما ذكره احد
في ضيق الا وسعه ولا ذكره في سعة الا ضيقها عليه وهادم بالذال المعجمة
اي قاطع او لم تقلع لقنوط من رحمة الله وعفوه عما فعلت لشدته او لاستحصا

عظمه الله تخف مقت ربك اي شدة عقاب مالكك الذي له ان يفعل في عبده
ما شاء حيث اضفت الى الذنب اليأس من العفو وقد قال تعالى انه لا ييأس
من روح الله الا القوم الكافرون واذكر سعة رحمته اي التي لا يحيط بها
الا هو اي يستحضرها لترجع عن قنوطك وكيف تقنط وقد قال تعالى يا عبادي
الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا
اي غير الشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وقد قال صلى الله عليه وسلم و
الذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون
فيغفر لهم رواه مسلم واعرض على نفسك التوبة ومحاسنها اي ما تتحقق به
من المجالس من حيث ذكرت سعة الرحمة لتتوب عما فعلت فتقبل ويعفى عنك
فضلا منه تعالى وهي اي التوبة الندم على المعصية من حيث انها معصية فالندم
على شرب الخمر لاضراره بالبدن ليس بتوبة وتتحقق بالاقلاع عن المعصية
وعزم ان لا يعود اليها وتدارك ممكن التدارك من الحق الناشئ عنها كحق
القذف فيتدارك بتمكين مستحقه من المقذوف او وارثه ليستوفيه او يبرئ منه
فان لم يمكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه موجودا سقط هذا الشرط كما يسقط
في توبة معصية لا ينشأ عنها حق لادمي وكذا يسقط شرط الاقلاع في توبة

معصية بعد الفراغ منها كشرب الخمر فالمراد بتحقق التوبة بهذه الامور
انها لا تخرج فيما تتحقق به عنها الا انه لا بد منها في كل توبة وفي نسخة والاستغفار
عقيب قوله بالاقلاع ولا حاجة اليه مع ما ذكر وتصح التوبة ولو بعد نقضها
عن ذنب ولو كان صغيرا مع الاصرار على ذنب اخر ولو كان كبيرا عند الجمهور
وقيل لا تصح بعد نقضها بان عاد الى المتوب عنه وقيل لا تصح عن صغير لتكفيره
باجتناب الكبير وقيل لا تصح عن ذنب مع الاصرار على كبير وان شككت في ان ط
أمأمور به ام منهي عنه فامسك عنه حذرا من الوقوع في المنهي ومن ثم اي من هنا
وهو الامساك اي من اجل ذلك قال الشيخ ابو محمد الجويني في المتوضي يشك
ايغسل غسلة ثالثة فيكون مأمورا بها ام رابعة فيكون منهيا عنها لا يغسل
خوف الوقوع في المنهي عنه وغيره قال يغسل لان التثليث مأمور به ولم يتحقق
قبل هذه الغسلة فيأتي بها وكل واقع في الوجود ومن جملة الى ط وتركه بقدرة
الله تعالى وارادته وهو خالق كسب العبد اي فعله الذي هو كاسبه لا خالقه
كما يفيد ذلك بقوله قدر له قدرة هي استطاعته تصلح للكسب لا الابداع بخلاف
قدرة الله تعالى فانها للابداع لا للكسب فالله خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق فيثاب
ويعاقب على مكتسبه الذي يخلقه الله عقب قصده له وهذا اي كون فعل العبد

مكتسبا له مخلوقا لله توسط بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله لانه
مثاب ويعاقب عليه وبين قول الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وهو آلة محضة
كالسكين في يد القاطع ومن ثم اي من هنا وهو ان العبد مكتسب لا خالق لكون
قدرته للكسب لا للايجاد فلا توجد الا مع الفعل اي من اجل ذلك نقول الصحيح ان
القدرة من العبد لا تصلح للضدين اي للتعلق بهما وانما تصلح للتعلق بها
باحدهما الذي يقصده وقيل تصلح للتعلق بهما على سبيل البدل اي تتعلق بهذا بدلا
عن تعلق الآخر وبالعكس اما على القول بان العبد خالق لفعله فقدرته كقدرة الله
في وجودها قبل الفعل وصلاحيتها للتعلق بالضدين على سبيل البدل و الصحيح
ايضا ان العجز من العبد صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا تقابل
العدم والملكة وقيل تقابلهما تقابل العدم والملكة فيكون هو عدم القدرة
عما من شانه القدرة كالزمن كذلك على القول بان العبد يفعل فعلى الاول في
الزمن معنى لا يوجد في الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وعلى
الثاني لا بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر اذ من شانه القدرة
فقط بتقدير العادة ورجح قوم التوكل من العبد على الاكتساب واخرون الاكتساب
على التوكل اي الكف عن الاكتساب والاعراض عن الاسباب اعتمادا للقلب على الله تعالى وثالث

الاختلاف باختلاف احوال الناس هو المختار فمن يكون في توكله لا يسخط
عند ضيق الرزق عليه ولا تستشرف نفسه اي تطلع لسؤال احد من الخلق فالتوكل
في حقه ارجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكرنا
فالاكتساب في حقه ارجح حذرا من التسخط والاستشراف ومن ثم اي من هنا وهو
الثالث المختار اي من اجل ذلك قيل قولا مقبولا ارادة التجريد عما يشغل عن
الله تعالى مع داعية الاسباب من الله في مريد ذلك شهوة خفية من المريد وسلوك
الاسباب الشاغلة عن الله تعالى مع داعية التجريد من الله في سالك ذلك انحطاط
عن الذروة العلية فالاصلح لمن قدر الله فيه داعية الاسباب سلوكها دون
التجريد ولمن قدر الله فيه داعية التجريد سلوكه دون الاسباب وقد ياتي الشيطان
للانسان باطراح جانب الله تعالى في صورة الاسباب او بالكسل والتماهن في صورة
التوكل كان يقول لسالك التجريد الذي سلوكه اصلح من تركه الى متى تترك
الاسباب الم تعلم ان تركها يطمع القلب بما في ايدي الناس فاسلكها لتسلم من ذلك
وينتظر غيرك منك ما كنت تنتظره من غيرك ويقول لسالك الاسباب الذي
سلوكها اصلح من تركها لو تركتها وسلكت التجريد فتتوكل على الله لصفى قلبك
واشرق لك النور واتاك ما يكفيك من عند الله فاتركها ليحصل ذلك فتجريه

تركها الذي هو خير اصلح له الى الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق والموفق بحث
عن هذين الامرين الذين ياتي بهما الشيطان في صورة خيرهما كيدا منه لعل ان يسلم
منهما وبعد ما مع بحث عنهما انه لا يكون الا ما يريد الله تعالى كونه اي وجوده منهما او
من غيرهما لا ينفعنا علمنا بذلك المعلوم الذي ضمناه هذا الكتاب جمع الجوامع
الا ان يريد الله سبحانه وتعالى نفعنا به بان يوفقنا لان ناتي به خالصا من
العجب وغيره من الافات وقد تم جمع الجوامع علما تمييز من نسبة التمام اي تم
هذا الكتاب من حيث العلم اي المسائل المقصود جمعها به وقال المصنف يجوز ان
يكون علما معمول الجوامع ولا يحسن ان يكون متعلقا بتم اذ لا فائدة في قولنا
تم هذا علما فان تمامه معلوم معروف انتهى ولا يخفى ما فيه المسمع كلامه اذا ما
صما الاتي من احاسن الاحاسن بما ينظره الاعمى اي لعذوبة لفظه العقيل
وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يتحققه الاصم فكانه يسمعه والاعمى
فكانه ينظره وهذا كما قال المصنف منتزع من قول ابي الطيب انا الذي نظر الاعمى الى
ادبي ٭ واسمعت كلماتي من به صمم ٭ ونبه على انه خالفه في ذكر السمع قبل
البصر للتاسي بالقران وفي ذكره الاسماع للاذان لا لصاحبها لانه ابلغ
والاسماع لها اسماع لصاحبها مجموعا جموعا اي كثير الجمع وهما حالان من ضمير

الاتي وكذا قوله موضوعا ذا اقتصار لا مقطوعا فضله ولا ممنوعا عن نقصده
لسهولته ومرفوعا عن وهم الزمان مرفوعا عنها فلا ياتي احد من اهل زمانه بمثله
فعليك ايها الطالب لما تضمنه بحفظ عباراته لا سيما ما خالف فيها غيره كالمختصر
والمنهاج واياك ان تبادر بانكار شيء منه قبل التامل والفكرة فيه او ان تظن
امكان اختصاره ففيه كل ذرة منه بفتح الذال المعجمة درة بضم الدال المهملة
اي فائدة نفيسة كالجوهرة فربما ذكرنا فيه الادلة في بعض الاحايين اما
لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين اي لا يظهر او لغرابتها
او لغير ذلك مما يستخرجه النظر المتين اي القوي كبيانا المدرك الخفي الاول كما
في قوله في مبحث الخبر والا لم يكن بشيء من الخبر كذبا والثاني كما في قوله في عدم التاثير
اذا الغرض بالعرض اشبه والثالث كما في قوله في مسئلة قول الصحابي لارتفاع
الثقة بمذهبه اذ لم يدون وربما افصحنا بذكر ارباب الاقوال فحسبه الغبي
بالموحدة اي الضعيف الفهم تطويلا يؤدي الى الملال وما درى انا انما
نقلنا ذلك لغرض تحرك له الهمم العوال فربما لم يكن القول مشهورا
عمن ذكرناه كما نقل افضلية فرض الكفاية على فرض العين عن الاستاذ
الجويني مع والده المشهور ذلك عنه فقط او كان من ذكرنا عنه قد لا

قد يجري اليه على الوهم اي الغلط سواه كما ذكر القاضي الباقلاني من
المانعين لثبوت اللغة وقد ذكره الامدي من المجوزين او كان الغرض
غير ذلك مما يظهر بالتامل لمن استعمل قواه كما ذكره غير الدقاق معه في
مفهوم اللقب تقريبا لما تقدم كل ذلك بحيث انا جازمون بان
اختصار هذا الكتاب متعذر وورود النقصان منه متعسر اللهم
الا ان ياتي رجل مبذر اي ينقل شيئا من مكان الى غيره متبتر اي
ياتي بالفاظ مبترا اي نواقص كان يحذف منها اسماء اصحاب الاقوال فانه
لا يتعسر عليه روم النقصان لكنه اذا فعل ذلك لا يفي بمقصودنا فدونك
ايها الطالب لما تضمنه مختصرا لنا بانواع المحامد حقيقيا وباوصاف
المحاسن خلقيا لانه مشتمل على ما يقتضي ان يثني عليه بذلك جعلنا الله
لما املناه من كثرة الانتفاع به مع الذين انعم الله عليهم من النبيين
والصديقين اي افاضل اصحاب النبيين لمبالغتهم في الصدق والتصديق
والشهداء اي القتلى في سبيل الله والصالحين اي غير من ذكر وحسن اولئك
رفيقا اي رفقاء في الجنة بان يستمتع فيها برؤيتهم وزيارتهم والحضور
معهم وان كان مقرهم في درجات عالية بالنسبة الى غيرهم ومن فضل الله

تعالى كما قال ابن عطية انه قد رزق الرضى بحاله وذهب عنه ان يعتقد
انه مفضول انتفاء للحسد في الجنة التي تختلف المراتب فيها على قدر
الاعمال وعلى قدر فضل الله على من يشاء اللهم يا ذا الفضل العظيم تفضل
علينا بالعفو وبما تشاء من النعيم وصلى الله على اشرف خلقك سيدنا
محمد النبي الكريم وعلى آله واصحابه وازواجه
وذرياته اجمعين والحمد لله رب العالمين

لقد فرغنا من كتابة هذا الكتاب
بعون الملك الوهاب
في ثلث الاواخر ليلة
الاولى من شهر جمادي
الاخر سنة الف
ومائتين
وواحد
وثلاثين
من الهجرة
النبوية
عليه
افضل
الصلاة
والسلام

بلغ المقابلة على اصله في [illegible] شهر رجب ١٢٣١

فان تجد عيبا فسد الخللا
جل من لا عيب فيه وعلا

[marginal notes, written diagonally:]
قوله [illegible] يستغفر الله العظيم الذي لا اله ... اجاب يجوز
الرفع والنصب في الحي القيوم [illegible] واتوب اليه [illegible] فالنصب
على انهما صفتان لله [illegible] والرفع [illegible]
على انهما خبر [illegible] المحذوف لان [illegible] الصفة جاز في الصفة
انه كان [illegible] وان كان لا يعلم الا بالصفة [illegible]
القطع والاتباع [illegible] تعين الاتباع انتهى
قوله رحمه الله [illegible] في لا اله الا الله مد [illegible] ثلاثة [illegible] منفصل على
اللام [illegible] ولا [illegible] الله انتهى
[illegible] التي قبل الجلالة [illegible]

في شرح المنهاج ص
عند قول الماتن ص

قال الشهاب ابن حجر في باب الفرائض والابن والبنت لم يقل الابنان تغليبا كما سبق عنها لانه هو كذلك مع نقص وبكس لم يقل الولدان كما قال غيره كالشنشوري وهو اخصر مما ذكره وقد يقال لم يقل الولدان مع كونه اخصر لنحو [illegible] في تثنية المشترك المتبين جواز [illegible] جواز استعمال المشترك في معنييه او معانيه وان قال بذلك امامه اقول قوله امامه يعني الشافعي لان شيخنا المذكور مالكي المذهب ○ كتبه محمد بن خليل بن مرتك عفا الله عنه

قال النووي رحمه الله في منهاجه والاخ لابوين تحجبه الاب والابن وابن الابن والاخ لاب يحجبه هؤلاء والاخ لابوين انتهى قال الشهاب ابن حجر في شرحه عليه لانه اقوى واقرب منه انتهى قال شيخنا بعثمان السند فسح الله لنا في اجله ما نصه ومن خطه نقلت ما نصه قوله واقرب فيه نظر اذ هو والاخ للابوين في القرب سواء وانما هو اقوى منه لوجود القرابتين فتامله منصفا وبما علمت يظهر عدم صحة قوله بعد لكنه لا يخرج عن كونه حجب باقرب منه لكونه والاخ من الاب سواء في القرب ولكنها اقوى منه لوجود القرابتين انتهى اقول في تنظيره فيه نظر لان مراد الشارح باقوى ازدياد بالصلبين وباقرب انه اقرب بزيادة الامومة قال المحقق الحصني في شرحه عند قول الماتن ويسقط ولد الاب باربعة بالاب والابن وابن الابن وبالاخ للاب والام ولا شك في قرب الاب والابن وابنه على الاخ والاخ من الابوين فلتقرب ايضا بزيادة الامومة انتهى فعلى هذا يكون اقرب باعتبار كونه اقوى وان ما قاله الشارح لا اعتبار عليه كما يظهر والله اعلم

كلام المعترض
[illegible]

بكسر عين جنى نسبة وضبطه بفتح الاسماء الاضطرار فائدة
السمي البراء مساكن سبب ابن اخ قال بالحجيم بعض قول
بفتح المحلوي الراء فاما سمي عمارة ابن ... [illegible]
البياء الميم بفتح المثبت عنهما بعد ذلك ... [illegible]
المشاة تحت الراء ... قال المحقق ... [illegible]
... وكسر اصبع وابو عبيدة بضم العين ... المبرد
... ابو محمد ... [illegible]

المقام بضم الميم الاولى ... يعقوب بن ... [illegible]
... السيد ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

قال العاکر [illegible] هو الاسم الموضوع [illegible] وضعا [illegible] الافراد [illegible]

[illegible]

ولیحذر المبتدی جهده ان یاخذ اصلح دینه من الکتب التی حشیت من کلام الفلاسفة اولع مؤلفوها
بنقل هوسهم وما هو کفر صراح من عقایدهم التی [illegible] علی کثیر من اصطلاحاتهم
وعباراتهم التی اکثرها اسماء بلا مسمیات وذلک ککتب الامام الفخر فی علم الکلام وطوالع
البیضاوی ومن حذا حذوه [illegible] فی ذلک وقل من ینجح من اولع بصحبة کلام الفلاسفة
او یبقی له نور ایمان فی قلبه او لسانه وکیف یفلح من والی من حاد الله ورسوله
وخرق حجب الهیبة ونبذ الشریعة وراء ظهره وقال فی حق مولانا جل وعز وفی حق رسله
علیهم الصلاة والسلام ما سولت له نفسه الحمقاء [illegible]
[illegible]

[illegible]

سیدنا محمد صلی الله علیه وعلی آله وصحبه وسلم [illegible] تعلقته من شرح السنوسیة
للمصنف [illegible] محمد [illegible]
ابن قاسم [illegible]
عفا الله عنه [illegible]

قوله بعد ذره الدرة فی الاصل [illegible] قال الشیخ الرضی
[illegible]

[illegible]